БЕЛАРУСКІ ДЗЯРЖАЎНЫ ЎНІВЕРСІТЭТ

В. А. Фядосік

АНТЫЧНАСЦЬ ВАЧЫМА СЯРЭДНЯВЕЧЧА

МІНСК
БДУ
2016

УДК 811.161
ББК 81.411.3
Ф30

*Друкуецца па рашэнні
Рэдакцыйна-выдавецкага савета
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта*

Р э ц э н з е н т ы :
доктар гістарычных навук *Ю. М. Бохан*;
доктар гістарычных навук *А. Г. Каханоўскі*

Фядосік, В. А.
Ф30 Антычнасць вачыма Сярэднявечча / В. А. Фядосік. – Мінск : БДУ, 2016. – 187 с.
ISBN 978-985-566-298-4.

Даследуецца характар адлюстравання антычнай гісторыі ва ўсходнеславянскіх сярэднявечных гістарычных творах. Асаблівая ўвага надаецца праблемам адаптацыі антычных рэалій да феадальных сувязей сярэднявечнага соцыуму, успрымання грэчаскай і рымскай міфалогіі праз хрысціянскія каштоўнасці, выкарыстання антычнай гісторыі для абгрунтавання палітычных канцэпцый «новага Рыма», рымскага паходжання вялікіх князёў літоўскіх, сярэднявечнага асэнсавання гісторыі ранняга хрысціянства.

УДК 811.161
ББК 81.411.3

ISBN 978-985-566-298-4

УВОДЗІНЫ: ЧАЛАВЕК У АНТЫЧНЫМ І СЯРЭДНЯВЕЧНЫМ СОЦЫУМАХ

Чалавек мінулых эпох адрозніваўся ад нас не толькі знешнім выглядам і ўзроўнем матэрыяльнага забеспячэння, дабрабыту, але і тым, што гісторыкі называюць ментальнасцю, сістэмай каштоўнасцей. Ён па-іншаму ўспрымаў нават сэнс свайго жыцця, жыў у іншай сістэме сацыяльных сувязей. Гэтыя сістэмы былі рознымі ў розныя эпохі і ў розных цывілізацыях. Людзі, якія да іх належалі, па-рознаму ставіліся адзін да аднаго ў сям'і (бацькі і дзеці, муж і жонка), да людзей з іншым сацыяльным статусам, з іншых краін ці іншай веры, да прадстаўнікоў улад і г. д. Адным словам, сувязі паміж людзьмі ў мікра- і макрагрупах былі не такімі, як цяпер. Нават у адну і тую ж эпоху яны былі неаднолькавымі ў розных цывілізацыях. Калі, напрыклад, у старажытнасці які-небудзь вавіланянін ці егіпцянін у Афінах ці Карынфе пытаўся: «А хто правіць у вашай дзяржаве?», мясцовыя жыхары адразу вызначалі: «Грамадзяне, дык гэта ж варвар! Ён – падданы нейкага дэспата». А ў Старажытным Кітаі, наадварот, «варварамі чатырох бакоў свету» лічылі тых, хто не засвоіў, што моцную дзяржаву можна пабудаваць толькі на асновах адносін панавання – падпарадкавання паміж людзьмі (згодна з вучэннем Канфуцыя). Калі б які-небудзь фізічна развіты егіпцянін ці перс пажадаў выступіць на Алімпійскіх гульнях, то першае ж пытанне аб тым, ці з'яўляецца ён грамадзянінам, паставіла б яго ў тупік – ён не ведаў, хто такі грамадзянін (πολίτης), а значыць, да ўдзелу ў гульнях не дапускаўся. Алімпійскія гульні былі толькі для грамадзян і з'яўляліся яскрава палітычным феноменам. Ды і самога сэнсу перамогі ў іх «варвары» не разумелі і зразумець не маглі, як пазней і людзі Сярэднявечча. Сучасны чытач адразу заўважыць: «А вось мы ж разумеем». І гэта правільна, бо людзі Антычнасці для нашых сучаснікаў больш зразумелыя, можна нават пафасна сказаць, больш блізкія, чым людзі

Сярэднявечча. І галоўнае, чым гэта вызначаецца, – сістэмы сувязей паміж людзьмі ў грамадствах.

Кардынальнае адрозненне паміж сістэмамі грамадскіх сувязей у антычным і сярэднявечным феадальным соцыумах вынікала з іх базавых сацыяльных сувязей: адносін роўных у правах і перад законам грамадзян у грэчаскіх полісах і рымскай цывітас і адносін панавання – падпарадкавання паміж людзьмі ў феадальным грамадстве. Тэрмінам «поліс» грэкі абазначалі свой горад, дзяржаву, супольнасць полісных грамадзян. Рымляне ж вызначалі свой калектыў грамадзян як «цывітас» – адсюль і слова «цывільны» ў многіх сучасных мовах, якое азначае «грамадзянскі». Антычны поліс быў першай у гісторыі супольнасцю грамадзян. Ён прынцыпова адрозніваўся ад старажытнаўсходніх грамадстваў. У апошніх адносіны паміж людзьмі будаваліся па мадэлі «панаванне – падпарадкаванне». На думку шэрагу навукоўцаў, старажытнаўсходнія мовы нават не мелі эквіваленту для слова «свабодны», а само гэта паняцце існавала толькі ў грэчаскіх полісах[1]. Тыповай формай кіравання Усходу была дэспатыя. У такой дзяржаве існавала ўлада, «аддзеленая ад масы народа», і «сацыяльны апарат прымусу». Законам тут была воля манарха, нават зводы права звычайна складаліся ад яго імя. Той жа дэспат быў вышэйшай судовай інстанцыяй, кожны падданы (незалежна ад яго рангу ў грамадстве) мог стаць ахвярай свавольства ўладара. Персона самаўладцы была ўзнесена на недасягальную вышыню, звычайна набывала свяшчэнны арэол. Дэспат кіраваў дзяржавай, абапіраючыся на разгалінаваны бюракратычны апарат са шматлікіх чыноўнікаў, цалкам падкантрольных яму. Ваеннай апорай правіцеля была пастаянная армія, што знаходзілася на яго ўтрыманні і выконвала яго загады.

Грамадзянамі поліса маглі быць толькі мужчыны, якія дасягнулі паўналецця і былі патомкамі грамадзян свайго поліса. Жанчыны, перасяленцы з іншых полісаў, рабы не ўключаліся ў лік полісных грамадзян. Палітычны лад поліса можна ахарактарызаваць як дэмакратыю, г. зн. уладу дэмаса (народа), прычым гэта было прамое народаўладства. Менавіта ў антычным полісе ўзніклі паняцці «грамадзянін», «грамадзянскія правы». Пры гэтым, як цалкам слушна адзначае расійскі антыказнаўца Л. П. Марыновіч, паняцце «правы чалавека» ў нашым сучасным разуменні да поліса «неприложимо», бо яно «ограничивалось и подменялось понятием “права гражданина”… не говоря уже о рабах, закон в недостаточной мере защищал права свободных неграждан»[2]. Кожны грамадзянін поліса меў права асабіста ўдзельнічаць у прыняцці законаў, у заканадаўчай дзейнасці. Ён мог выбіраць прадстаўнікоў выканаўчай і судовай улады і быць абраным на гэтыя пасады. Прызнаць

[1] *Ханкевич О. И.* Древние цивилизации. Минск : БГУ, 2000. С. 39.

[2] *Маринович Л. П.* Античная и современная демократия: новые подходы к сопоставлению. М. : ИВИ РАН, 2001. С. 50.

вінаватым грамадзяніна поліса можна было толькі па пастанове суда, а не па чыёйсьці прыхамаці. Толькі грамадзянін поліса меў права на зямельную ўласнасць на тэрыторыі сваёй дзяржавы. І толькі грамадзяне маглі са зброяй у руках адстойваць інтарэсы роднага поліса. Армія, такім чынам, уяўляла сабой апалчэнне грамадзян («грамадзянін» азначала і «воін»). Такіх праў не мелі падданыя ўсходніх манархаў.

Вышэйшым заканадаўчым органам поліса быў народны сход, дзе рашэнні прымаліся простай большасцю галасоў грамадзян. Бягучымі справамі кіравання полісам займаліся магістраты – прадстаўнікі выканаўчай улады, якіх выбіраў народны сход. Для магістратуры абавязковымі былі калегіяльнасць (не менш за двух чалавек на адной пасадзе), кароткатэрміновасць (магістраты звычайна выбіраліся не болей чым на год), справаздачнасць народнаму сходу, адсутнасць усялякай платы за выкананне магістрацкіх абавязкаў. Ніякага апарату чыноўнікаў, без якога немагчымым было існаванне любой манархіі, поліс не меў. Не існавала тут і такой з'явы, як службовы кар'ерызм дзеля асабістага ўзбагачэння. У полісах не было падаткаў на грамадзян – галоўнай крыніцы існавання любой дэспатыі. Падаткі былі, як правіла, толькі надзвычайнымі – у выпадку вайны і іншых бедстваў. Было забаронена ператвараць грамадзян у рабоў. Рабамі былі іншаземцы, звычайна з «варвараў» – гэтым тэрмінам грэкі і рымляне пазначалі тых, хто не жыў у сістэме полісных грамадскіх сувязей і не мог сабе ўявіць такое жыццё.

Феадалізм, які склаўся ў еўрапейскім Сярэднявеччы, выступаў як сістэма адносін панавання – падпарадкавання паміж членамі грамадства, адносін пазямельнай і асабістай залежнасці паміж людзьмі, заснаваных на ўласнасці на зямлю. У цэнтры такога вызначэння – феод[1]. У класічным феадалізме два ўзроўні пазямельнай і асабістай залежнасці: сеньёр – васал, феадал – залежныя сяляне. Як васал знаходзіўся ў асабістай і пазямельнай залежнасці ад сеньёра, так і сяляне знаходзіліся ў залежнасці ад свайго феадала.

Феадальныя сувязі ў сярэднявечным заходнееўрапейскім (пазней і ва ўсходнееўрапейскім) грамадстве былі дамінуючымі, яны вызначалі ўсе астатнія сувязі паміж людзьмі ў соцыуме ці істотна ўплывалі на іх. Нават універсальныя рэлігійныя сувязі, якія аб'ядноўвалі заходнееўрапейцаў у адзіны хрысціянскі каталіцкі свет, адступалі перад феадальнымі, напрыклад, у часы феадальнай раздробленасці, калі, нягледзячы на пагрозу (а іншы раз і факт) адлучэння ад царквы (па пастановах царкоўных сабораў), васалы біліся ў міжусобных войнах супраць такіх жа хрысціян, маглі ваяваць і з каралём сваёй дзяржавы, калі таго патрабаваў іх сеньёр. Які тут мог быць патрыятызм? Між іншым, патрыятызм быў важнай характарыстыкай ментальнасці

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М. : Прогресс-Академия, 1992. С. 88–89.

грамадзян полісаў і цывітас. А вось Жанна Д'Арк магла з'явіцца толькі ў познесярэднявечнай Францыі, калі сяляне пазбавіліся асабістай залежнасці ад сваіх феадалаў і пачалі плаціць падаткі каралю і судзіцца ў каралеўскіх судах, а не сваімі феадаламі. Феадальнаму грамадству ўласціва карпарацыйнасць: чалавек належаў да якой-небудзь карпарацыі, саслоўя з уласцівымі ім сістэмамі каштоўнасцей, жыццёвымі ідэаламі і да т. п. Адносіны панавання – падпарадкавання азначалі і іерархію праў, матэрыяльнага становішча людзей. У адрозненне ад поліса сацыяльныя адносіны будаваліся па вертыкальным, а не гарызантальным прынцыпе. Разам з тым класічнаму феадалізму не былі ўласцівы многія з характарыстык старажытнаўсходніх дэспатый: напрыклад, наяўнасць феодаў не патрабавала стварэння велізарнага адміністрацыйнага апарату з чыноўнікаў, асновай арміі з'яўлялася рыцарскае саслоўе, правы меў не толькі сеньёр, але і васал, а гараджане дабіваліся самакіравання. Позні ж феадалізм характарызаваўся ліквідацыяй феадальнай лесвіцы і асабістай залежнасці сялян ад феадалаў.

У грамадзян поліса склалася свая, прынцыпова адрозная ад падданых усходніх манархаў сістэма каштоўнасцей. Да найважнейшых з іх належалі свабода індывідуума (страта яе з'яўлялася самым цяжкім няшчасцем), роўнасць усіх грамадзян перад законам і ў правах, патрыятызм, калектывізм і салідарнасць грамадзян. Поліс для грэкаў і рымлян быў вышэйшай супольнасцю людзей. Адсюль і развітае пачуццё салідарнасці грамадзян поліса, інтарэсы якога яны ставілі вышэй за асабістыя ці сямейныя. Калектывізм яго жыхароў, іх грамадзянская салідарнасць спалучаліся з высокай каштоўнасцю асобы кожнага грамадзяніна. Гэта не была маса падданых без аблічча. Менавіта ў полісе зарадзіліся прынцыпы маральнага ўдасканалення асобы, усведамленне ёю магчымасці выбару і адказнасці[1].

Вядучае месца ў сістэме антычных полісных каштоўнасцей належала катэгорыі «свабода» («элеўтэрыя» – у грэкаў, «лібертас» – у рымлян). «Элеўтэрыя» адлюстроўвала перш за ўсё свабоду грамадзян у кіраванні справамі свайго поліса. «Свабода» зусім не раўнялася ўседазволенасці[2]. Важнейшай ментальнай характарыстыкай грамадзян поліса з'яўлялася глыбокае перакананне ў абсалютным вяршэнстве закону. Грэкі выпакутавалі яго ў крывавых сутычках дэмаса з арыстакратыяй, якія пагражалі ім самазнішчэннем. Рым (у адрозненне ад грэчаскіх полісаў) не зведаў тыраніі, там не было такіх вострых форм барацьбы плебсу з патрыцыятам, аднак і ў рымскай

[1] *Федосик В. А., Ханкевич О. И.* Феномен античного полиса: становление гражданского общества // Выбраныя навуковыя працы Беларускага дзяржаўнага універсітэта : у 7 т. Мінск : БДУ, 2001. Т. II. С. 142.

[2] *Маринович Л. П.* Античная и современная демократия: новые подходы к сопоставлению. М. : КДУ, 2007. С. 48–50.

цывітас сфарміравалася перакананне ў вяршэнстве закону для грамадзян, неабходнасці яго строгага выканання на карысць супольнасці. Грамадзянін поліса не ліслівіў, не дагаджаў, не хлусіў і не прыніжаўся перад абраным ім прадстаўніком выканаўчай улады. Зварот грамадзяніна да грамадзяніна са словам «пан» (*dominus*) лічыўся абразай. Так, на думку грэкаў і рымлян, маглі паводзіць сябе толькі рабы ў адносінах да свайго гаспадара. У іх вачах такімі ж ганебнымі якасцямі валодалі і падданыя старажытнаўсходніх дэспатаў («варвары»).

З усталяваннем у Рымскай дзяржаве манархіі спачатку за шырмай рэспубліканскіх устаноў (прынцыпат), а затым і ў адкрытай форме (дамінат) у сістэме каштоўнасцей адбыліся сур’ёзныя змены. Менавіта рэжым прынцыпату забяспечыў паступовы пераход да іншай сістэмы каштоўнасцей – рымскія грамадзяне толькі праз шмат пакаленняў усвядомілі, што яны на самай справе не грамадзяне, а падданыя імператараў. Пры Каракалу (212) усе свабодныя мужчыны атрымалі рымскае грамадзянства, аднак грамадзяне ўжо не мелі галоўных праў. Не збіраліся народныя сходы, выбары магістратаў адбываліся ў сенаце з кандыдатур, прапанаваных прынцэпсам-імператарам, а экс-магістраты затым папаўнялі склад сената. Была створана імператарская адміністрацыя з прызначаных (не выбарных) чыноўнікаў, да сярэдзіны III ст. яна адціснула «абраных» магістратаў. Створаны паралельна дзяржаўнай казне (эрарыю) імператарскі фіск да канца таго ж стагоддзя стаў адзінай казной імперыі. Армія ж даўно перастала быць апалчэннем грамадзян.

Пры прынцыпаце змены ў грамадскіх адносінах адбываліся паступова, многія не разумелі іх сутнасці, але ў рэшце рэшт прыйшло ўсведамленне адчужанасці ад улады, немагчымасці як-небудзь істотна паўплываць на грамадскае жыццё, боязь і нават страх перад дзяржаўнай уладай, якая ўжо не была выразнікам інтарэсаў супольнасці раўнапраўных грамадзян, а аддзялілася ад грамадства, узвысілася над ім. Распаўсюдзіліся ўгодлівасць, лісlівасць у адносінах да ўлады – тыя якасці, якія рымляне лічылі ўласцівымі толькі рабам[1] ці падданым усходніх дэспатаў, якіх яны (як і грэкі) называлі «варварамі». У такіх умовах афіцыйныя рымскія каштоўнасці ўсё больш гублялі свой сэнс. Дамінантай рымскай рэспубліканскай ідэалогіі, ментальнасці было ўсведамленне (і адпаведныя ўстаноўкі паводзін), што інтарэсы калектыву грамадзян вышэй за інтарэсы індывідуума, і Рым як супольнасць грамадзян быў вышэйшай каштоўнасцю, справай грамадзяніна было служыць яму ўсімі сіламі і здольнасцямі. Але ўжо ў перыяд грамадзянскіх войнаў выразна назіраецца заняпад народных сходаў – асноўнага грамадзянскага інстытута Рыма. Яны збіраліся ўсё

[1] *Штаерман Е. М.* Социальные основы религии Древнего Рима. М. : Наука, 1987. С. 202–203.

радзей, і наведвала іх нязначная колькасць грамадзян, большасць з якіх складалі рымскія пралетарыі – немаёмная частка грамадзян[1]. Зніжэнне ролі народных сходаў сведчыла аб тым, што ўсё большая колькасць грамадзян на першае месца ставіла свае асабістыя інтарэсы, а не інтарэсы ўсёй цывітас. Калектывізм змяняўся індывідуалізмам.

Адной з вышэйшых каштоўнасцей рымскай цывітас быў патрыятызм. Гэта было тыповай рысай ментальнасці грамадзян любога поліса, але ніводзін з полісаў не падпарадкаваў сабе такія велізарныя тэрыторыі з мноствам народаў, як Рым. Антырымскія паўстанні, аддзяленне розных частак імперыі (падчас крызісу III ст.) дэманстравалі страту гэтай каштоўнасці. Воінская доблесць і мужнасць, узведзеныя ў ранг вышэйшых рымскіх каштоўнасцей яшчэ з узнікнення Рыма, згубілі сваю прываблівасць пасля таго, як армія перастала фарміравацца як апалчэнне грамадзян (для якіх магчымасць ваяваць за свой поліс была вышэйшым правам) і ператварылася ў наёмную ў выніку рэформ Марыя. Грамадзянскія войны I ст. да н. э. на справе прадэманстравалі, што легіёны сталі асобнай сілай, а мэты і інтарэсы войска і яго палкаводцаў былі іншымі, чым усёй супольнасці грамадзян. Калі ў перыяд рэспублікі абранне на пасады магістратаў і бязвыплатнае выкананне імі сваіх абавязкаў разглядаліся як выкарыстанне здольнасцей лепшых з грамадзян на карысць усёй супольнасці, то стварэнне імператарскай адміністрацыі з прызначаных чыноўнікаў спарадзіла нябачаную для цывітас з’яву – чыноўніцкую кар’еру дзеля асабістага ўзбагачэння. Улада і багацце рабіліся сінонімамі, займалі вышэйшыя месцы ў рымскай сістэме каштоўнасцей новай эпохі.

У сферы рэлігіі ўвасабленнем поліснай ментальнасці з’яўляўся культ полісных багоў-апекуноў. Пры наяўнасці агульнагрэчаскага культу алімпійскіх багоў на чале з Зеўсам у кожным полісе вядучае месца займаў культ адпаведнага бога (ці багіні): у Афінах – Афіны, у Спарце і Эфесе – Артэміды, у Дэльфах – Апалона і г. д. Ён быў з’явай не проста рэлігійнай, а хутчэй рэлігійна-палітычнай. У Рыме па меры шырокіх заваяванняў і падпарадкавання іншых народаў сярод грамадзян фарміравалася перакананне ў тым, што менавіта галоўная трыяда рымскіх багоў (Юпітэр, Юнона, Мінерва) вядзе рымлян па шляху перамог над іншымі дзяржавамі і народамі. Рымляне наогул талерантна ставіліся да рэлігійных вераванняў іншых народаў, але культ капіталійскай трыяды ў створанай імі вялізнай дзяржаве з’яўляўся пануючым, афіцыйным. Вернасць гэтаму культу (хай і фармальная, пры захаванні іншапляменнікамі веры ў сваіх багоў) набывала палітычную афарбоўку, рабілася адным з важных элементаў лаяльнасці да самой Рым-

[1] *Kowalski H.* Kryzys zgromadzeń ludowych w Rzymie w okresie schyłku republiki? // Kryzysy państwa Rzymskiego: republika i cesarstwo. Wrocław : Wydaw. un-tu Wrocławskiego, 1995. S. 5–8.

скай дзяржавы. З самага пачатку перыяду прынцыпату пачаў фарміравацца культ імператара, які канчаткова склаўся пры Северах (пачатак III ст.). Ён быў прызваны замацаваць у рэлігійнай сферы тыя змены ў шкале рымскіх каштоўнасцей, якія адбыліся ў працэсе, названым даследчыкамі пераходам ад «ідэалогіі грамадзяніна» да «ідэалогіі падданага»[1]. У гэтым афіцыйным кульце асоба імператара ўзвышалася над людзьмі, ён абагатвараўся, хоць быў не богам, а «боскім». Імператарскі культ павінен быў сакралізаваць імператарскую ўладу. Заснавальнік дамінату Дыяклетыян узяў імя *Jovius* і такім чынам узвёў боскасць сваёй улады непасрэдна да ўзроўню главы рымскага пантэона багоў – Юпітэра. Аднак імператарскі культ быў з’явай не столькі рэлігійнай, колькі рэлігійна-палітычнай, прыхільнасць да яго была праявай лаяльнасці да рэжыму. Пры гэтым усе бакі грамадскага жыцця ў Рымскай імперыі (нават грамадскія відовішчы) так ці інакш былі звязаны з шанаваннем рымскіх багоў, перш за ўсё з ахвярапрынашэннямі.

Хрысціянская сістэма каштоўнасцей шмат у чым супрацьстаяла афіцыйнай рымскай. У вучэнні Ісуса Хрыста і апосталаў, якія дзейнічалі ў I ст. н. э., меўся выразны эсхаталагічны акцэнт – перакананне ў хуткім канцы гэтага свету, што абумовіла ўспрыняцце рэалій рымскага соцыуму з яго сістэмай каштоўнасцей як неактуальных. Епіскап Кіпрыян, рымскі грамадзянін з вышэйшага сенатарскага саслоўя, які жыў у III ст., сам прайшоў шлях ад расчаравання ў рымскіх рэаліях і каштоўнасцях да хрысціянства і трапна абгрунтаваў негатыўнае ўспрыманне хрысціянамі таго, што «ў гэтым свеце прызнаецца добрым»: воінскай доблесці і мужнасці рымлян («свет заліты крывёю чалавечай», забойства лічыцца не злачынствам, а дабрадзейнасцю), гладыятарскіх баёў (забойства ўзведзена ў ранг мастацтва), тэатральных відовішчаў (амаральнасць паказаных у іх язычніцкіх багоў), вяршэнства закону (суддзі гандлююць прысудамі), імкнення да ўлады (улада дасягаецца прыніжэннямі, пашана надаецца не чалавеку, а ўладзе), багацця (багацей – не ўласнік, а раб сваіх багаццяў) і г. д. (*Ad Donatum*, 6–14)[2]. У адрозненне ад язычніцкага цыклічнага разумення гістарычнага працэсу («залаты век» застаўся ў мінулым, але ён вяртаецца) хрысціянства выпрацавала сваю новую канцэпцыю часу. Час чалавечай гісторыі набыў лінейную, прагрэсіўную хаду; гісторыя чалавецтва атрымала свой пачатак (стварэнне людзей), кульмінацыю (зямное жыццё, раскрыжаванне і ўваскрэсенне Хрыста) і завяршэнне (Страшны Суд). Зямная гісторыя стала ўспрымацца як гісторыя ратавання чалавецтва.

---

[1] *Утченко С. Л.* Политические учения Древнего Рима. М. : Наука, 1977. С. 220; *Штаерман Е. М.* Социальные основы религии Древнего Рима. С. 178.

[2] Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Cypriani opera omnia. V. III. P. I. Vindobonae, MDCCCLXVIII. P. 8–14.

Сярэднявечнымі хрысціянамі канец свету не ўсведамляўся як нешта актуальнае менавіта для існуючага пакалення, надзённыя эсхаталагічныя чаканні ў Заходняй Еўропе актуалізаваліся толькі часамі (напрыклад, напярэдадні 1000 і 1033 гг.[1]), а канчатковая развязка адсоўвалася ў далёкую будучыню. Аднак кожны хрысціянін быў перакананы ў непазбежнасці для яго Страшнага Суда і асабістага адказу перад Богам. Таму зямное жыццё ўяўлялася тленным, а галоўным яго сэнсам выступала збаўленне для жыцця вечнага, замагільнага. І гэты сэнс ніяк не звязваўся з прагрэсам у агратэхніцы, рамястве, эканоміцы ў цэлым. Сярэднявечча змяніла адносіны да фізічнай працы. Старадаўнімі рымскімі доблесцямі лічыліся здольнасць ваяваць і ўменне араць зямлю, а ўжо ў перыяд імперыі фізічная праца стала ганебным заняткам. У Сярэднявеччы ж нават у манахаў праца служыла адным са сродкаў аскезы. Але тэхнічны прагрэс, усялякіянаваўвядзенні, што маглі кардынальна палепшыць матэрыяльны побыт, не былі мэтай сярэднявечнага грамадства. Непазбежны канец гэтага свету і Страшны Суд спрадвечна абясцэньвалі матэрыяльны прагрэс. Найважнейшымі каштоўнасцямі выступалі рэлігійныя, хрысціянскія – тыя, якія арыентавалі чалавека на ратаванне. Замагільнае збаўленне было дамінантай ментальнасці сярэднявечнага еўрапейца-хрысціяніна. Разгубленасць, страх, надзея, якія вынікалі з няўпэўненасці ў будучым замагільным жыцці, – тыповыя эмоцыі і ментальныя характарыстыкі людзей сярэднявечнай Еўропы[2].

Усё паўсядзённае жыццё сярэднявечнага еўрапейца было рытуалізавана. Любыя яго істотныя моманты спраўляліся праз рытуалы (амаж васала, камендацыя і г. д.), найважнейшымі з якіх былі царкоўныя. Менавіта ў Сярэднявеччы ў каталіцызме і праваслаўі канчаткова склалася сістэма сямі таінстваў – асобых абрадаў, толькі пры выкананні якіх вернікам праз пасярэдніцтва святара перадавалася харысма (χάρισμα, «благодать»), неабходная для збавення. Таінствы ахоплівалі асноўныя моманты жыцця чалавека (нараджэнне, шлюб, смерць), без удзелу ў іх набыццё харысмы было немагчымым. Чалавек Сярэднявечча быў сапраўды «чалавекам царкоўным». Распрацаваны яшчэ ў Антычнасці Кіпрыянам, у Сярэднія вякі гэты пастулат хрысціянскай антрапалогіі набыў сваё найбольш поўнае ўвасабленне на практыцы.

Спецыфіка антычнай і сярэднявечнай сістэм каштоўнасцей, ментальнасцей яскрава выяўляецца ў перакладах ці перапрацоўках антычных гістарычных і міфалагічных сюжэтаў для сярэднявечных чытачоў. Аўтары

[1] *Шупляк С. П.* Средневековые религиозные путешествия на Восток // Лістападаўскія сустрэчы-5: праблемы старажытнасці і сярэднявечча. Мінск : БДУ, 2005. С. 150; *Bredero A. H.* Christendom and Christianity in the Middle Ages. Grand Rapids : W. B. Eerdmans Publishing Co., 1994. P. 97–98.

[2] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. С. 303.

сярэднявечных твораў на антычныя сюжэты імкнуліся адаптаваць змест антычных крыніц да ўспрымання іх сучаснікамі, падаць яго ў сярэднявечнай сістэме каштоўнасцей і ментальных стэрэатыпах. Адсюль вынікалі скажэнні гістарычных рэалій, антычных міфаў, якія ўяўляюцца нам на першы погляд бессэнсоўнымі і невуцкімі, а на справе былі цалкам абумоўлены светапоглядам чалавека Сярэднявечча. Гэтаму чалавеку былі неўласцівы і незразумелы такія каштоўнасці антычнага поліса, як свабода, патрыятызм, правы грамадзяніна, прыярытэт калектыўных інтарэсаў усяго поліса над асабістымі інтарэсамі грамадзяніна (з яго свабодай). Вайна, напрыклад, сярэднявечнымі людзьмі ўспрымалася як справа рыцараў (і ў апошніх сфарміраваліся адпаведныя ментальныя стэрэатыпы і ўстаноўкі), а зусім не як справа кожнага грамадзяніна-воіна, які пры гэтым прымаў асабісты ўдзел у вырашэнні пытанняў вайны і міру. Замест поліснага патрыятызму на вяршыню каштоўнасцей рыцарства высоўвалася вернасць сеньёру. Да Позняга Сярэднявечча не сфарміравалася нацыянальна-дзяржаўная самасвядомасць – сістэма класічных феадальных сувязей служыла галоўнай перашкодай гэтаму.

Для эпохі Сярэднявечча характэрна канчатковае замацаванне адносін панавання – падпарадкавання ва ўсіх цывілізацыях тагачаснага свету. Толькі дзеячы Адраджэння ўваскрэсілі забытую ідэю (і толькі яшчэ ідэю!) грамадзянскай супольнасці. Менавіта адраджэнне гэтай ідэі было галоўнай заслугай такіх мысліцеляў, як К. Салютаці, А. Рынучыні, Л. Бруні, М. Пальміеры, П. Брачаліні, Д. Манэці. Зразумела, абуджэнне інтарэсу да антычнай культурнай спадчыны і філасофскай думкі таксама мела важнае значэнне, але феномен Адраджэння нельга зводзіць толькі да яго, як гэта рабілася ў марксісцкай медыявістыцы з яе парадыгмальнай устаноўкай, што пры пераходзе да новай фармацыі «рэакцыйны базіс» ліквідуецца, а з «надбудовы» захоўваюцца толькі «сапраўдныя каштоўнасці ў галіне культуры і маральнасці»[1]. Натуральна, адносіны паміж людзьмі ў грамадстве ў гэты пералік «сапраўдных каштоўнасцей» (якія выводзіліся строга з вытворчасці матэрыяльных выгад) не ўключаліся. Але яшчэ Д. Манэці ў XV ст. сфармуляваў трапнае азначэнне: «Чалавек – сацыяльная і грамадзянская жывёла»[2]. Ва ўмовах частковага разрыву феадальных сувязей у перыяд познефеадальнага грамадства (ліквідацыя іерархічнай феадальнай лесвіцы і ператварэнне манарха ў адзінага сеньёра для ўсіх васалаў, вызваленне сялян ад асабістай залежнасці) мысліцелі Адраджэння звярнуліся да пошуку іншых сувязей паміж людзьмі ў грамадстве. Яны былі знойдзены ў Антычнасці – у выглядзе адносін паміж грамадзянамі

[1] Базис и надстройка // Советский энциклопедический словарь. М. : Сов. энцикл., 1980. С. 101.

[2] Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Саратов : СГУ, 1984. Ч. 1. С. 17.

ў полісе. Адсюль і асаблівы інтарэс мысліцеляў Адраджэння да такіх каштоўнасцей, як правы грамадзян, патрыятызм, свабода асобы і прыярытэт інтарэсаў калектыву, дзейнасць на карысць калектыву, асаблівая крытыка «высакароднасці паходжання», воінскай доблесці рыцарства і г. д. Пры гэтым усе дзеячы Адраджэння былі прыхільнікамі хрысціянскіх каштоўнасцей, яны не былі атэістамі, іх крытыка царквы праяўлялася толькі ў асуджэнні парушэнняў і няправільнага разумення норм хрысціянскай маралі.

Сярэднявечнае ўспрыманне антычнай гісторыі (ды і міфалогіі) да гэтага часу застаецца па-за ўвагай нашых даследчыкаў. Асноўную цікавасць, як і раней, выклікае праблематыка Адраджэння з яго ўжо прынцыпова іншым інтарэсам да антычнай гісторыі, чым сярэднявечнае ўспрыманне Антычнасці. Гуманісты звярталіся да Антычнасці ў пошуках новага для сябе грамадства з іншымі адносінамі паміж людзьмі, чым у феадальным. Ідэал такога грамадства яны бачылі ў антычным старажытнагрэчаскім полісе і старажытнарымскай цывітас. Але гэтыя пошукі адбываліся ва ўмовах ужо познефеадальнага грамадства ў Заходняй Еўропе з характэрнай для яго ліквідацыяй іерархіі сеньярыяльна-васальных сувязей, асабістай залежнасці сялян ад феадалаў. Трэба абавязкова ўлічваць, што ва ўсходнеславянскіх грамадствах феадальныя адносіны сфарміраваліся пазней і развіваліся больш марудна. Таму неправамерна сінхранічна распаўсюджваць успрыманне антычнай гісторыі і міфалогіі дзеячамі заходнееўрапейскага Адраджэння на ўсходнюю частку Еўропы, дзе панавала сярэднявечнае ўспрыманне Антычнасці, якое характарызуецца асэнсаваннем яе гістарычных падзей і з'яў у катэгорыях і каштоўнасцях сярэднявечнага соцыуму. Нельга ўсё зводзіць да неадукаванасці і невуцтва людзей Сярэднявечча (што стала звычайным штампам нават для шэрагу гісторыкаў) – яны разумелі і інтэрпрэтавалі антычную гісторыю паводле мадэлі свайго феадальнага грамадства і сваёй шкалы каштоўнасцей. Выяўленне характарыстык і асаблівасцей гэтага ўспрымання і з'яўляецца галоўнай мэтай дадзенага даследавання.

Людзі Сярэднявечча ўспрымалі антычную гісторыю зусім не так, як мы. Тое ў іх інтэрпрэтацыі гістарычных рэалій і міфалогіі Антычнасці, што нам здаецца неразумным і часам смешным, на самай справе строга абумоўлівалася іх уяўленнямі аб адносінах паміж людзьмі ў грамадстве, іх сацыяльнымі, этычнымі, духоўнымі каштоўнасцямі. У іх уяўленнях, напрыклад, Траянская вайна не магла пачацца з-за спрэчкі нейкіх язычніцкіх багінь – для абгрунтавання спатрэбілася небывалая здрада «васала» Парыса свайму «сеньёру» Менелаю ў сярэднявечным тэксце «Троі» (не толькі з адмовай ісці ў паход з іншымі васаламі, але і з выкраданнем жонкі «сеньёра», якому была дадзена васальная прысяга); а «грэцкі рыцар» Ахіл не мог адмовіцца ваяваць толькі з-за таго, што ў яго адабралі нейкую палонную жанчыну з іншага саслоўя, – і ён не бярэцца за зброю, пратэстуючы супраць ілжывага абвінавачвання

свайго сябра-«рыцара», імя якога, дарэчы, у «Іліядзе» няма. І дараваць здраду жонцы сеньёр не мог бы – у сярэднявечнай «Троі» яе караюць смерцю разам з «няверным васалам» Парысам, якога спецыяльна «пакідаюць жывым» для гэтай расправы. Такая інтэрпрэтацыя была зразумелай людзям Сярэднявечча.

Можна заўважыць, што тут мы маем справу са з’явай, якую варта назваць «мы – у мінулым». Яе лёгка заўважыць і ў нашы дні на бытавым узроўні. Паназірайце, як лёгка тыя нашы сучаснікі, што вывучалі гісторыю толькі ў школе, умешваюцца ў дыскусіі па старажытнай ці сярэднявечнай гісторыі, а не, напрыклад, па нейкіх матэматычных ці фізічных праблемах. Усё падаецца простым: людзі мінуўшчыны ўяўляюцца падобнымі да нас і ім у галовы ўкладваюцца нашы жыццёвыя каштоўнасці, імкненні, інтарэсы, стэрэатыпы паводзін у грамадстве, сям’і, нават нашы пачуцці. А тое, што тыя людзі – «іншыя», у школе не засвойвалі так, як складаныя тэарэмы ці фізічныя законы. А што, маўляў, тая гісторыя? Гэта ж гуманітарная навука – значыць, «лёгкая» накшталт захапляльнай літаратуры. Між іншым, і ў літаратуры, тэатры, кіно даволі моцна працуе штамп «мы – у мінулым». Але тут усё ясна: калі чытачу будзе незразумелы і нецікавы сюжэт, ён не будзе чытаць ці глядзець такі твор. Дастаткова паназіраць, як, напрыклад, значная частка гледачоў пакідае кіназал неўзабаве пасля пачатку шэдэўра А. Таркоўскага «Андрэй Рублёў». Для іх дзіўныя ўчынкі людзей (як гэта, напрыклад, рускі князь прывёў татар забіваць рускіх людзей у царкве?!). А гэта – праўда Сярэднявечча. Можна зразумець, для чаго (дакладней, для каго) кожны рэжысёр ставіць «свайго» Гамлета, «сваіх» Рамэа і Джульету, але калі кожнае пакаленне будзе пачынаць «перапісваць гісторыю», то так і хочацца запытацца: «А ці не будуць наступныя пакаленні так здзіўляцца і нават смяяцца з вас, як гэта адбываецца з нашымі сучаснікамі, калі яны бачаць перад сабой сярэднявечныя творы па антычнай гісторыі?» Гісторыю нельга перапісваць – яе можна толькі дапісваць, здабываючы новыя веды аб людзях мінуўшчыны. Менавіта аб людзях, а не аб нейкіх «працэсах», «масах», «дасягненнях», якія мы ўяўляем па ўзорах нашага жыцця. Перапісваць можна сучасную гісторыю («найноўшую», як яе ў нас называюць) – гэта непазбежна (незалежна ад таго, падабаецца гэта ці не), бо такую гісторыю стварае сучаснае пакаленне, яго бацькі, дзяды. А гісторыя мінуўшчыны – гэта навуковая дысцыпліна больш складаная, чым прыродазнаўчыя, бо чалавек не паводзіць сябе накшталт фізічнай часцінкі, якая дзейнічае па сваіх дакладных законах, ці жывёлы, якая жыве строга па інстынктах. Чалавек – істота разумная, аднак можа дзейнічаць ірацыянальна. Мы яшчэ няшмат ведаем аб людзях далёкай мінуўшчыны, але добра ўсведамляем, што там быў закладзены падмурак нашага жыцця. Людзі цікавіліся мінуўшчынай нават у Сярэднія вякі, якія часта называюць «цёмнымі», хоць на самай справе яны проста цяжказразумелыя для нас.

Даследчыкі з розных галін навукі вывучалі сярэднявечныя гістарычныя творы, прысвечаныя Антычнасці. Сярод беларускіх навукоўцаў гэта і крыніцазнаўцы, і гісторыкі, і літаратуразнаўцы, і філосафы. Іх імёны згадваюцца далей на старонках кнігі. Але гэта праца не даследаванне па крыніцазнаўстве ці па літаратуры або філасофіі. Гэта – спроба пранікнуць у ментальнасць сярэднявечнага чалавека, імкненне зразумець яго ў атачэнні шматлікіх сувязей у тагачасным грамадстве. І што вельмі істотна, гэты чалавек – з усходнеславянскага Сярэднявечча. Што яго цікавіла ў Антычнасці, навошта ён да яе звяртаўся – аб гэтым пойдзе гаворка ў кнізе.

З'яўленне гэтай кнігі ўяўляе сабой вынік працы аўтара над адным з праектаў падпраграмы «Гісторыя, духоўная і матэрыяльная культура беларускага народа» Дзяржаўнай праграмы навуковых даследаванняў «Гуманітарныя навукі як фактар развіцця беларускага грамадства і дзяржаўнай ідэалогіі».

АНТЫЧНАЯ ГІСТОРЫЯ І МІФАЛОГІЯ Ў ГІСТАРЫЧНЫХ ТВОРАХ СТАРАЖЫТНАЙ РУСІ

АСНОЎНЫЯ КРЫНІЦЫ ЛЕТАПІСЦАЎ

Старажытная Русь прыняла хрысціянства ў яго праваслаўным варыянце з Візантыі. Гэта стала эпахальнай з'явай не толькі ў рэлігійным жыцці ўсходняга славянства. Хрысціянства, хрысціянская царква ў Сярэднявечча былі галоўным рэтранслятарам культуры Антычнасці, прычым у заходнееўрапейскім Раннім Сярэднявеччы, па сутнасці, адзіным. Візантыя ж заставалася не проста спадкаемніцай Рымскай імперыі – яна сама была ўсходняй часткай Рымскай дзяржавы і існавала на працягу амаль усяго Сярэднявечча. Канец эпохі старажытнага свету, Антычнасці, які пазначаецца часам падзення Заходняй Рымскай імперыі, – дата ўмоўная, якая грунтуецца на заходнееўрапейскіх рэаліях. Усходняя Рымская імперыя (Візантыя) здолела ўцалець, і яе тысячагадовая гісторыя – прамы працяг Антычнасці ў новых умовах Сярэднявечча.

Для Старажытнай Русі прыняцце хрысціянства з Візантыі азначала непасрэднае далучэнне да антычнай традыцыі, да свайго роду магутнай культурнай матрыцы, непараўнальнай з матрыцай раннесярэднявечнай Заходняй Еўропы з яе непісьменнымі каралямі варварскіх дзяржаў і адзіным адукаваным саслоўем – духавенствам (затым і манаствам). Візантыйская паэтэса Касія – неймаверная з'ява для Заходняй Еўропы IX ст. Непасрэдны ўплыў візантыйскай культурнай матрыцы даваў гістарычны шанс на больш хуткія тэмпы развіцця ўсходнеславянскага свету ў параўнанні з раннесярэднявечным варварскім светам Заходняй Еўропы. Заняпад жа Візантыі з пачатку XIII ст. і яе крах у сярэдзіне XV ст. адбіліся і на развіцці ўсходнеславянскага свету: заходнееўрапейская цывілізацыя ў той час імкліва высоўвалася на лідарскія пазіцыі.

Параўнальны аналіз антычных сюжэтаў у тэкстах старажытнарускіх пісьмовых крыніц і раннесярэднявечных візантыйскіх гістарычных твораў з улікам папярэдніх вынікаў даследаванняў савецкіх і расійскіх спецыялістаў (Д. С. Ліхачова, В. М. Істрына, А. В. Творагава, З. У. Удальцовай, Э. М. Шустаровіч, М. І. Чарнышовай, М. А. Мяшчэрскага і інш.) дазваляе сцвярджаць, што асноўнымі крыніцамі для выкладу антычнай гісторыі і міфалогіі ў старажытнарускіх гістарычных творах з'яўляліся візантыйскія сусветныя хронікі Іаана Малалы і Георгія Амартола. Першая з іх была створана ў VI ст., перакладзена на старaславянскую мову ў X або XI ст. «Хроніка» Георгія Амартола напісана каля сярэдзіны IX ст., а на старaславянскую перакладзена ў XI ст. у Старажытнай Русі або ў Балгарыі ў варыянце, дапоўненым, відаць, Сімяонам Лагафетам да падзей 948 г.[1] «Хроніка» Іаана Малалы ў поўным варыянце не захавалася: у грэчаскім арыгінале адсутнічае пачатак, аб старaславянскім тэксце можна разважаць па яго фрагментах (хутчэй, пераказах), якія ўтрымліваюцца ў старажытнарускіх крыніцах. З гэтай прычыны ідзе шэраг дыскусій аб тым, у Малалы або ў Георгія Амартола былі ўзяты тыя ці іншыя сюжэты антычнай гісторыі і міфалогіі ў старажытнарускіх крыніцах. Відаць, прыярытэт трэба аддаць «Хроніцы» Георгія Амартола – не толькі з-за лепшай захаванасці гэтай крыніцы (а значыць, і лепшай аргументаванай доказнай базы), але і зыходзячы з таго, што ў больш познім творы манаха-храніста магла быць выкарыстана і праца самога Малалы ў якасці крыніцы. Апроч таго, у аўтараў гэтых абодвух кампілятыўных твораў былі агульныя крыніцы, а гэта зусім не класічныя працы антычных гісторыкаў, а рымскія гістарычныя творы III–IV стст. Змест абедзвюх хронік паказвае, што відавочна выкарыстоўваліся «Аўтары жыццяпісаў Аўгустаў» (*Scriptores Historiae Augustae*), творы Аўрэлія Віктара (а таксама псеўда-Віктара), Яўтропія, Паўла Арозія, Яўсевія Кесарыйскага і Лактанцыя, магчыма, Герадыяна (хутчэй за ўсё, у яго позніх выкладах). Важнай групай крыніц з'яўлялася агіяграфічная літаратура (перш за ўсё пасіёны раннехрысціянскіх пакутнікаў – познеантычныя або візантыйскія). Трэба ўлічваць і той факт, што ў «Аповесці мінулых часоў» утрымліваюцца прамыя спасылкі на працу Георгія Амартола і цытаты з яе. Напрыклад, у самым

[1] *Удальцова З. В.* Развитие исторической мысли // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М. : Наука, 1984. С. 246–247 ; *Чернышева М. И.* О соотношении славянского перевода «Хроники Иоанна Малалы» и ее греческого текста // Труды отдела древнерусской литературы. Академия наук СССР / Институт русской литературы. Л. : Наука, 1983. Т. 37. С. 222 ; *Бибиков М. В.* Развитие исторической мысли // Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М. : Наука, 1989. С. 92–94 ; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. М. : Богород. печатник, 2000. С. 6 ; *Творогов О. В.* Хроника Иоанна Малалы. URL: http://www.pushkinskijdom.ru

пачатку «Аповесці»: «Говорит Георгий в своем летописании…», а далей ідзе вялікая цытата аб шлюбных звычаях многіх народаў (сірыйцаў, бактрыйцаў, індыйцаў, брытаў і інш.), якую старажытнарускі летапісец прыцягнуў для параўнання шлюбных звычаяў усходнеславянскіх плямён[1]. Спасылка ж на «Хранограф» (без імя яго аўтара) у аповедзе пад 6622 (1014) г. аб падзенні пры імператару Пробу з хмары пшаніцы з вадой, а пры Аўрэліяну – сярэбраных крупінак[2] цалкам дубліруецца аналагічнай інфармацыяй у Георгія Амартола (IX, 38)[3].

Крыху пазней за візантыйскія хронікі Іаана Малалы і Георгія Амартола на Русі з'явіліся пераклады твораў рымскага гісторыка I ст. н. э. Іосіфа Флавія. Яго незвычайнае імя (яўрэйскі прэномен і лацінскі номен, прычым імператарскі) даволі выразна адлюстроўвае складаны лёс гэтага чалавека. Прававерны іўдзей (фарысей), ураджэнец Іерусаліма на пачатку паўстання насельніцтва Іўдзеі супраць рымскага панавання (66–73) камандаваў паўстанцамі на поўначы Палесціны (у Галілеі), дзе легіёны тады яшчэ палкаводца Нерона Веспасіяна нанеслі свой галоўны ўдар. Іосіф бен Матафія здаўся ў палон рымлянам і лісліва прадказаў свайму пераможцу будучую ўладу імператара. Праз некалькі гадоў Нерон загінуў у выніку мяцяжу, перамогу ва ўсобіцах атрымаў мацнейшы, а ім быў якраз Веспасіян, пад камандаваннем якога знаходзілася больш за палову рымскай арміі. Прымхлівы (як тыповы рымлянін) Веспасіян, успомніўшы прадказанне Іосіфа, загадаў вызваліць яго. І па традыцыі рымскіх вольнаадпушчанікаў былы вязень узяў радавое імя свайго гаспадара (Флавій), які даў яму волю. Пазней Іосіф служыў пры сыне Веспасіяна Ціту (які скончыў падаўленне паўстання ва Іўдзеі), быў пракляты іўдзеямі, потым у Рыме стаў, па сутнасці, прыдворным гісторыкам імператараў дынастыі Флавіяў[4]. Асноўнымі яго гістарычнымі працамі з'яўляюцца «Іўдзейская вайна» і «Іўдзейскія старажытнасці». Аб іх варта расказаць крыху падрабязней, бо гэтыя надзвычай папулярныя ў Сярэднявеччы сярод хрысціян творы наогул не выдаваліся ў СССР і імі рэдка карысталіся даследчыкі. Да адзінага савецкага выдання «Іўдзейскай вайны» прыклаў намаганні аўтар гэтага даследавання, а названая кніга Іосіфа Флавія выйшла якраз у апошні год існавання СССР.

«Іўдзейская вайна» была завершана Іосіфам Флавіем паміж 75 і 79 гг. На першую дату ўказвае паведамленне ў самой кнізе аб пабудове Веспасіянам храма Міра ў Рыме, другая ж дата абумоўлена часам смерці імператара,

[1] http://old-russian.narod.ru/povest01.htm.

[2] http://old-russian.narod.ru/povest04.htm.

[3] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 258.

[4] *Ревяко К. А.*, *Федосик В. А.* Предисловие // Иосиф Флавий. Иудейская война. Минск : Беларусь, 1991. С. 4–7.

які, па словах самога Іосіфа, прачытаў і ўхваліў гэты твор. Больш за тры пятыя зместу «Іўдзейскай вайны» адведзены апісанню паўстання ва Іўдзеі супраць рымлян 66–73 гг. А пачынаецца гэты твор з аповеду пра расправы над насельніцтвам Іўдзеі і здзекі з яго веры Антыёха IV Эпіфана, правіцеля аднай з буйнейшых дзяржаў, што ўзніклі пасля распаду дзяржавы Аляксандра Македонскага. Цэнтрам гэтай дзяржавы, дзе правіла дынастыя Селеўкідаў, была Сірыя. З 202 г. да н. э. Селеўкіды валодалі Іўдзеяй, адваяваўшы яе ў Пталемеяў, правіцеляў Егіпта – яшчэ адной моцнай дзяржавы, створанай пасля падзелу дзяржавы Аляксандра Вялікага. Рэпрэсіўная палітыка Антыёха IV па насаджэнні ў Іўдзеі грэчаскай язычніцкай рэлігіі і грэчаскіх звычаяў прывяла да нацыянальна-вызваленчага паўстання 167–142 гг. да н. э., узначаленага Матафіяй, сынам Хасманея, а потым яго сынамі, першым з якіх быў Іуда Макавей. Каля дзвюх пятых тэксту «Іўдзейскай вайны» Іосіф Флавій прысвяціў асвятленню гісторыі Іўдзеі ад гэтых падзей да пачатку вайны 66–73 гг. Храналагічныя рамкі яго першага гістарычнага твора – 174 г. да н. э. – 73 г. н. э.

«Іўдзейскія старажытнасці» маюць большы храналагічны дыяпазон. Гэту сваю капітальную працу Іосіф Флавій пачаў са стварэння Богам Зямлі і неба, і першыя з 20 кніг яго твора пераклікаюцца са зместам Бібліі. Але гэта не пераказ Бібліі – аповед Іосіфа больш кароткі і канцэнтруе ўвагу на лініі гістарычнага развіцця чалавецтва і яўрэйскага народа. З 12-й кнігі змест «Іўдзейскіх старажытнасцей» нагадвае змест «Іўдзейскай вайны», але падзеі ў іх раскрываюцца больш дэтальна, часам у іншай версіі і даведзены да пачатку паўстання, удзельнікам якога быў аўтар. Папулярнасць твораў Іосіфа Флавія ў Позняй Антычнасці і ў Сярэднявеччы ў хрысціянскім асяроддзі забяспечыла не параўнальная ні з адной іншай першакрыніцай паўната звестак аб гістарычных рэаліях Палесціны часоў праўлення цароў, этнархаў і тэтрархаў дынастыі Ірада, рымскіх пракуратараў Іўдзеі, часоў жыцця Ісуса, апосталаў. У «Іўдзейскіх старажытнасцях» змешчана храналагічна самае старажытнае нехрысціянскае сведчанне аб Ісусе, судзе над ім і пакаранні. Скупыя звесткі новазапаветных кніг аб сітуацыі, умовах, у якіх жылі і дзейнічалі Ісус і апосталы, не толькі пацвярджаліся, але і шчодра дапаўняліся інфармацыяй з кніг Іосіфа Флавія. Адсюль высокі аўтарытэт яго прац у хрысціянскай патрыстыцы (да іх звярталіся Мінуцый Фелікс, Феафіл, Клімент Александрыйскі, Тэртуліян, Іеранім і інш.)[1].

У Заходняй Еўропе творы Іосіфа Флавія ў Сярэднявеччы чыталіся ў грэчаскім арыгінале або ў лацінскім перакладзе, зробленым у канцы Антычнасці, а на нацыянальныя мовы перакладаліся ў большасці ў Познім

[1] *Фядосік В. А.*, *Рэвяка К. А.*, *Нічыпаровіч В. У.* Іосіф Флавій і ўсходнеславянская хрысціянская традыцыя // Праблемы гісторыі старажытнага свету і сярэдніх вякоў. Мінск : БДУ, 2000. С. 188.

Сярэднявеччы[1]. Пераклад жа «Іўдзейскай вайны» на старажытнарускую мову быў адным з самых ранніх. Яго выдавец і даследчык М. А. Мяшчэрскі ў 1958 г. на падставе філалагічнага аналізу даказаў, што пераклад быў зроблены ў Старажытнай Русі невядомым нам аўтарам не пазней XII ст.[2] Старажытнарускі пераклад «Іўдзейскай вайны» дайшоў да нас у 30 спісах XV–XVII стст., найбольш поўны і дасканалы з іх – так званы Віленскі спіс XVI ст., які ўключае ў сябе таксама візантыйскія хронікі Іаана Малалы і Георгія Амартола, «Александрыю»[3]. Пераклад быў зроблены з грэчаскага арыгінала, а не з лацінскага перакладу, што, дарэчы, цудоўна ілюструе візантыйскую культурную традыцыю Антычнасці ў Старажытнай Русі. Аднак у старажытнарускім перакладзе адсутнічаюць некаторыя часткі тэксту арыгінала, затое маюцца «дапаўненні», самастойна зробленыя перакладчыкам. Гэтыя дапаўненні надзвычай важныя для выяўлення аб’ектаў інтарэсу ў антычных рэаліях з боку старажытнарускіх чытачоў з іх хрысціянскай ментальнасцю.

На старажытнарускую мову быў перакладзены і так званы «Іасіпон», аўтарам якога быў пазначаны Іосіф бен Гарыён. На самай жа справе гэта «псеўда-Флавій». «Іасіпон» уяўляе сабой сярэднявечную хроніку, кампіляцыю з «Іўдзейскай вайны» і – у меншай ступені – з «Іўдзейскіх старажытнасцей» Іосіфа Флавія, складзеную ў IX–X стст. у яўрэйскім асяроддзі ў Італіі, прычым на старажытнаяўрэйскай мове[4]. Ад сапраўднага тэксту Іосіфа Флавія там засталося мала (дададзена шмат легендарна-казачнага матэрыялу), а яго імя замянілі, бо, як трапна заўважаюць выдаўцы польскага перакладу «Іўдзейскіх старажынасцей», Іосіф Флавій і ў Сярэднія вякі разглядаўся як здраднік, што супрацоўнічаў з рымскімі прыгнятальнікамі[5]. «Іасіпон» тым не менш таксама быў папулярны ў сярэднявечнай Заходняй Еўропе, а старажытнарускі пераклад яго з’явіўся ў XIII ці нават у XI ст., прынамсі, ён увайшоў у рэдакцыю «Летапісца Еллінскага і Рымскага» пачатку XIII ст.[6] Што ж датычыцца дыскусіі аб уплыве старажытнарускага перакладу «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія на «Слова аб палку Ігаравым», распачатай яшчэ Е. В. Барсавым і

---

[1] *Фядосік В. А.*, *Рэвяка К. А.*, *Нічыпаровіч В. У.* Іосіф Флавій і ўсходнеславянская хрысціянская традыцыя. С. 188.

[2] *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1958. С. 22–28.

[3] *Фядосік В. А.*, *Рэвяка К. А.*, *Нічыпаровіч В. У.* Іосіф Флавій і ўсходнеславянская хрысціянская традыцыя. С. 188–189.

[4] *Успенский А.* Иосиф Флавий и его отношение к Библии // Православный собеседник. Ноябрь, 1900. С. 16 ; Przedmowa // Josephus Flawiusz. Dawne dzieje Izraela. Poznań, 1962. S. 5.

[5] Przedmowa // Josephus Flawiusz. Dawne dzieje Izraela. S. 5.

[6] *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 142.

распаўсюджанай іншымі даследчыкамі на Галіцка-Валынскі летапіс, «Слова аб пагібелі зямлі Рускай», «Паломніцтва» ігумена Данііла і г. д.[1], то гутарка можа ісці толькі аб выкарыстанні элементаў літаратурнага стылю аўтара ці перакладчыка, яркіх мастацкіх вобразаў, але зусім не рэалій Антычнасці (у тым жа ітынерарыі Данііла іх адсутнасць проста ўражвае спецыяліста-антыказнаўцу).

АДАПТАЦЫЯ АНТЫЧНЫХ РЭАЛІЙ ДА МЕНТАЛЬНАСЦІ СЯРЭДНЯВЕЧНАГА СОЦЫУМУ Ў ПЕРАКЛАДНЫХ ВІЗАНТЫЙСКІХ ГІСТАРЫЧНЫХ ТВОРАХ, ПАПУЛЯРНЫХ У СТАРАЖЫТНАЙ РУСІ

Візантыйскім гістарычным творам быў уласцівы хрысціянскі правідэнцыялісцкі погляд на гісторыю чалавецтва. Хронікі Іаана Малалы і Георгія Амартола пачыналіся са стварэння свету і чалавека, біблейская гісторыя з'яўлялася іх неад'емнай складовай часткай.

Найбольш уражвае слабы інтарэс аўтараў да гісторыі старажытнагрэчаскіх полісаў і гісторыі Рыма перыяду рэспублікі (рымскай цывітас). Малала, у адрозненне ад Амартола, больш увагі надае грэчаскай гісторыі, чым рымскай. Праўда, гэта гісторыя ў значнай ступені міфалагічная, у ёй шмат месца займаюць міфы аб старажытнагрэчаскіх багах (аднак пазбаўленых хрысціянскім аўтарам боскіх характарыстык), аб Траянскай вайне (з поўнай адсутнасцю ў ёй гамераўскага выкладу «вайны багоў», паралельнай вайне грэкаў і траянцаў). Падрабязна апісана ў Малалы гісторыя Аляксандра Македонскага і эліністычных правіцеляў (сам Іаан Малала быў антыахійцам і гісторыі роднага горада адвёў значнае месца). А вось гісторыя старажытнагрэчаскіх полісаў фрагментарная, прадстаўлена адвольным выбарам асобных дзеячаў і падзей (Салон, Пелапанеская вайна)[2]. У Георгія Амартола старажытнагрэчаскай гісторыі, па сутнасці, зусім няма. Ён выкладае толькі гісторыю Філіпа Македонскага, заваявання Персіі яго сынам Аляксандрам і адну з кніг сваёй працы (сёмую) прысвячае эліністычным дзяржавам. Гісторыя ж Рыма пададзена Георгіем своеасабліва: у самым пачатку падрабязна выкладзены легенды аб заснаванні Рыма, а затым пасля вялізнай лакуны – гісторыя імператарскага Рыма ад Юлія Цэзара.

[1] *Барсов Е. В.* Критический очерк литературы «Слова о полку Игореве» // Журнал М-ва нар. просвещения. 1876. Т. 10. С. 63; *Барсов Е. В.* «Слово о полку Игореве» как художественный памятник Киевской «дружинной Руси». М. : Типография Императорской Академии Наук, 1887. Т. 1. С. 213–259; *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 143–156.

[2] *Удальцова З. В.* Развитие исторической мысли. С. 251.

Абодва візантыйскія аўтары, на маю думку, яўна кіраваліся хрысціянскай гістарычнай канцэпцыяй «гісторыі царстваў», распрацаванай на аснове біблейскай кнігі Данііла. Адсюль – увага да асірыйскага, вавілонскага, лідзійскага, персідскага «царстваў», а далей – да дзяржавы Аляксандра Македонскага, да рымскага «царства», пачатак якога звязваўся з Юліем Цэзарам. Класічная полісная гісторыя Старажытнай Грэцыі прадстаўлена толькі зваротам аўтараў хронік да аўтарытэту шэрагу старажытнагрэчаскіх філосафаў (у першую чаргу Сакрата і Платона) для доказу перавагі хрысціянскага веравучэння. Асноўны падзейны матэрыял – праўленні цароў, рымскіх імператараў, прычым візантыйскіх храністаў цікавілі не столькі стан і жыццё грэчаскіх, эліністычных дзяржаў, Рымскай дзяржавы, колькі спосабы здабывання вярхоўнай улады тым ці іншым імператарам і іх асабістыя якасці (пры гэтым выкладзеныя надзвычай сцісла, нярэдка адным маляўнічым «штрыхом» на ўзроўні гістарычнага анекдота, бо хронікі былі разлічаны на масавага чытача). Напрыклад, у Малалы чытаем: «По царствеи же Севира царствова Антонин Гета лето, и убиша и вои. И царствова Антонин Каракал, сын Севиров лет 6 и днии 22, и убиен бысть. По Антонине же царствова Макрин лето и месяця 2 и убиен бысть. И царствова Антонин Илиговал лета 3 и месяця 9 и убиен бысть. И царствова в него место Александр Мамеанин, сын братучада его, лет 13 и месяць. При том бысть глад в Риме, яко мяса человечя ядоша. И по том царствова Максимин лет 6, съи пастырь преже, таче воиникъ и потом воевода и пакы цесарь»[1]. Або ў Георгія Амартола: «А после Отона царствовал Вителлий, один год, бывший из рода высокого. Как-то раз в праздничный день он собрал звездников, и звездословов, и травников, которые предсказали ему, что он будет убит. И повелел всем расстаться с Италией. Они же грамотку разорвали, говоря: “В день светлый преставится он от этой жизни”. Так и случилось, и был убит воинами» (IX, 9)[2]. Такі прынцып адбору матэрыялу быў зусім не суб’ектыўным, а быў жорстка абумоўлены мысленнем сярэднявечнага чалавека, ментальнасцю, уласцівай тагачаснаму соцыуму. Візантыец Ранняга Сярэднявечча не ўспрымаў каштоўнасцей, ідэалаў, ментальных установак і стэрэатыпаў грамадзян старажытнагрэчаскіх полісаў і рымскай цывітас. Структура сярэднявечнага соцыуму рабіла гэта немагчымым. У Візантыі яшчэ не склаліся феадальныя адносіны, але ў соцыуме непадзельна існавалі адносіны панавання – падпарадкавання, строгая саслоўная структура, іерархічнасць. Роўнасць грамадзян у правах і перад законам была немажлівай у візантыйскім грамадстве з яго вярхоўнай уладай васілеўса-аўтакратара, які

[1] *Творогов О. В.* Материалы к истории русских хронографов. 2. Софийский хронограф и «Хроника Иоанна Малалы» // Труды отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы. Т. 37. С. 213.

[2] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 214.

правіў падданымі з дапамогай немагчымага (нават ва ўяўленні) у полісе ці цывітас велізарнага разгалінаванага апарату чыноўнікаў, якія прызначаліся, а не выбіраліся ўсімі грамадзянамі. Гэта адсутнасць інтарэсу да поліснай гісторыі Грэцыі і рэспубліканскага Рыма ў асноўных візантыйскіх крыніцах самым непасрэдным чынам адбілася і на тых сюжэтах антычнай гісторыі, якія станавіліся вядомымі адукаваным людзям Старажытнай Русі. Адсюль даволі тыповым выглядае такі храналагічны метад, што выкарыстоўваўся ў старажытнарускіх гістарычных творах, як датаванне рымскай гісторыі па гадах праўлення імператараў.

Характэрна, што і ў перакладзе хронікі Георгія Амартола, папулярным у Старажытнай Русі, сустракаюцца тэрміны «эліны» і «варвары», але іх сэнс зусім не полісны, а адкрыта эліністычны, да таго ж у своеасаблівай хрысціянскай трактоўцы: «А поскольку эллины называют апостолов и нас говорящими по-варварски, пусть они знают, что и для нас все эллины скифствуют. Ведь это ясно показал Павел, говоря: “Если я не разумею силы слов, то для говорящего со мной я варвар и говорящий для меня варвар”. Ибо воистину как эллинам кажется, что иллирийцы, и пеонийцы и прочие говорят на варварском языке, так и тем, которые не могут понять Элладу и эллинское искусство и красноречие, эллины кажутся варварами. Так что, как учит опыт, все языки имеют один и тот же смысл, ведь у всех людей единое естество. Можно и у варваров обнаружить в изобилии искусства, и науки, и воинскую храбрость, а некоторые из них часто изобретают и более хитроумные, чем у эллинов, уловки, и лучшие слова, и более коварные хитрости» (II, 6)[1].

Тэрмін «варвары» (грэч. βάρβαροι) прымяняўся грэкамі і рымлянамі ў адносінах да большасці іншых народаў. Спачатку ён абазначаў чужаземцаў, якія размаўлялі на незразумелай мове («бар-бар»). Па меры фарміравання полісаў у Грэцыі і цывітас у Рыме (як супольнасцей грамадзян) тэрмін стаў выкарыстоўвацца галоўным чынам для абазначэння народаў, якія жылі ў сістэме іншых грамадскіх адносін, чым грэкі і рымляне. Варварамі называлі не толькі адсталыя народы, у якіх не было ні дзяржавы, ні пісьменнасці, ні законаў, але і жыхароў дзяржаў Усходу, якія не ведалі праў грамадзян, роўнасці перад законам, выбарнасці прадстаўнікоў улады, суда толькі па законе, а не па прыхамаці валадара[2]. Менавіта для такіх варвараў звычайным было пытанне: «Хто правіць у дзяржаве?» Грэкаў жа ў часы Арыстоцеля цікавіла іншае: «Ці правіць у дзяржаве закон і ці аднолькавы ён для ўсіх грамадзян?»[3]

[1] *Матвеенко В., Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 72.

[2] *Федосик В. А., Яновская В. В., Яновский О. А.* Мученичество в раннем христианстве: очерк исторического восприятия. Минск : Изд-во Белорус. экзархата Моск. патриархата, 2012. С. 19.

[3] *Ханкевич О. И.* Древние цивилизации. Минск : БГУ, 2000. С. 61.

Сутнасць паняцця «варвары» ў Грэцыі класічнага перыяду і ў Рыме перыяду рэспублікі зводзілася да ўсведамлення адрозненняў паміж сістэмамі сувязей людзей у грамадствах і шкаламі іх каштоўнасцей у соцыумах Антычнасці і Старажытнага Усходу: у Грэцыі і Рыме асноўнай сувяззю паміж грамадзянамі была роўнасць у правах і перад законам, у старажытнаўсходніх манархіях – адносіны панавання – падпарадкавання.

Рознае ўспрыняцце народамі жыццёвых каштоўнасцей выразна бачна ўжо ў Герадота ў яго аповедах аб егіпецкіх пірамідах, аб абсалютным неразуменні персамі сэнсу Алімпійскіх гульняў, значэння сходаў грамадзян полісаў і г. д. Лісліваcць, падлашчванне, прыніжэнне перад тым, хто мае ўладу, у грэкаў і рымлян разглядаліся як якасці, уласцівыя варварам або рабам (якія пасля адмены рабства за запазычанасці ў Грэцыі і Рыме былі чужаземцамі і ў дачыненні да якіх у поўнай меры дзейнічалі адносіны панавання – падпарадкавання). Зварот «пан» (*dominus*) рымскага грамадзяніна да іншага лічыўся абразай[1]. Рэзкае адрозненне грэкаў ад варвараў праілюстравана ў «Анабасісе» Ксенафонта пры апісанні службы грэчаскіх наёмнікаў у персідскага прэтэндэнта на царскі трон Кіра (перад боем, дзе наканавана было біцца і гінуць разам, «Кір спярша правёў агляд варвараў… затым ён агледзеў элінаў») (I, 2)[2]. У эліністычны ж перыяд элінамі пачалі называць не толькі грэкаў, але і ўсіх людзей, якія засвоілі грэчаскую мову, асновы грэчаскай культуры і рэлігіі. Крызіс поліса, яго каштоўнасцей, стварэнне пасля заваяванняў Аляксандра Македонскага вялізных дзяржаў на Усходзе, дзе распаўсюдзілася грэчаская мова, культура, рэлігія і дзе грэчаскае насельніцтва гарадоў складала толькі адзін з многіх слаёў новага соцыуму, прывялі да прынцыповага змянення сэнсу паняццяў «эліны» і «варвары». Іх эліністычнае значэнне выкарыстоўвалася візантыйскімі храністамі. Чытачы іх твораў, у тым ліку ў Старажытнай Русі, не маглі зразумець сутнасці поліснай гісторыі Старажытнай Грэцыі (таксама як і Рыма), сістэмы сацыяльных сувязей поліса і цывітас.

У хроніках Іаана Малалы і Георгія Амартола сустракаецца вялізная колькасць фактычных памылак, скажэнняў падзей, іх храналогіі, прычынных сувязей і г. д. Асабліва шмат іх у працы Малалы, напісанай вельмі жывой, захапляльнай мовай. Так, М. П. Самойлава адзначае, што ў Малалы «Сапфо представлена современницей Кроноса, Геродот назван последователем Полибия, а Цицерон – римским поэтом»[3]. Гісторыя Пунічных

---

[1] *Перзашкевич О. В.*, *Федосик В. А.* Древний мир. Культура, искусство, история. М. : Эксмо, 2008. С. 127–128.

[2] Ксенофонт. Анабасис. Греческая история. М. : Ладомир, 2003. С. 11.

[3] *Самойлова М. П.* Наследие античности в древнерусской книжности на примере славянского перевода «Хроники» Иоанна Малалы. URL: http://www.culturalnet.ru/main/getfile/559

войнаў паказана Іаанам Малалай у восьмай кнізе яго працы як вайна «цара афрыканцаў» Ганібала супраць рымлян «на працягу дваццаці гадоў», у ходзе якой ён разрабаваў значную частку Італіі. Рым тады «кіраваўся не царамі, а консуламі», і сенат «прызначыў» консулам Сцыпіёна Вялікага, які ўварваўся ў Афрыку, захапіў Карфаген, «горад, дзе Ганібал быў царом», спаліў яго ўшчэнт, «захапіў усіх яго жыхароў разам з яго сенатам». А Ганібал, маўляў, быў у Італіі і, калі даведаўся аб падзенні Карфагена, адразу збег у Віфінію. Ён заключыў саюз з Антыёхам, і «цар Афрыкі» і «цар Азіі» разам выступілі супраць Рыма. І тады сенат прызначыў консулам «другога Сцыпіёна, брата першага Сцыпіёна», і той у жорсткай бітве разбіў двух «цароў»[1]. У Малалы нічога не сказана аб трэцяй Пунічнай вайне, бо, паводле аўтара, горад Карфаген быў знішчаны яшчэ ў той вайне, якую гісторыкі называюць другой Пунічнай. А Сцыпіён Афрыканскі Малодшы, які ўзяў Карфаген у 146 г. да н. э., зусім не мог быць братам Сцыпіёна Афрыканскага Старэйшага, які разграміў карфагенян пад асабістым камандаваннем Ганібала пры Заме ў Афрыцы ў 202 г. да н. э. і ваяваў затым супраць Антыёха III. На самай справе Сцыпіён Малодшы (які і нарадзіўся на свет усяго за два гады да смерці Ганібала) быў сынам знакамітага рымскага палкаводца Эмілія Паўла (якога, дарэчы, узгадвае Малала), але пасля смерці бацькі быў усыноўлены сынам Сцыпіёна Старэйшага і перайшоў такім чынам у род Сцыпіёнаў.

У Георгія Амартола скажэнняў гістарычных фактаў значна менш, у асноўным яны звязаны з гісторыяй ранняга хрысціянства. Прычына гэтага не толькі ў хрысціянскім светапоглядзе візантыйскага храніста, але і ў крыніцах, якімі ён карыстаўся. Гісторыю ранняга хрысціянства Амартол выкладаў па Яўсевію Кесарыйскаму, строга ішоў за ім, хоць іншы раз і дазваляў сабе ўласныя інтэрпрэтацыі. Ад Яўсевія ўзяты аповед Георгія аб тым, што імператар Філіп Араб, пры якім язычніцкі Рым пышна адсвяткаваў сваё тысячагоддзе, быў быццам бы хрысціянінам[2]. У адрозненне ад Яўсевія Георгій узмацняе эфект, паведамляючы, што Філіп быў «абаронцам хрысціян» і быў забіты Дэцыем разам з сынам, «змагаючыся за хрысціян».

Візантыйскія храністы своеасабліва выкладалі вучэнні найбольш вядомых антычных філосафаў, імкнучыся паказаць іх прадвеснікамі хрысціянства. Даследчыкамі ўжо адзначалася, што ў Малалы «Софокл произносит речи христианского проповедника» супраць політэізму, а «“еллинск же философ и казитель Платон премудрый” предстает едва ли не апологетом догмата о

---

[1] Тэкст па англійскім перакладзе восьмай і дзявятай кніг Малалы. URL : http://www.attalus.org/translate/chronicles.html

[2] Евсевий Памфил. Церковная история. М. : Изд-во православ. Свято-Тихон. богосл. ин-та, 2001. С. 283, 285 ; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 250.

троичности Бога»[1]. Але і Георгій Амартол спрабуе падаць вучэнне Платона як вучэнне аб адзіным Богу, пры гэтым асуджаючы «блудника» Арыстоцеля за нападкі на «знаменитого мужа» (II, 7)[2].

Старажытнарускі пераклад «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія ўтрымлівае нашмат менш гістарычных недакладнасцей, чым візантыйскія хронікі. Іосіф Флавій быў, па сутнасці, прыдворным гісторыкам імператараў дынастыі Флавіяў, карыстаўся шырокім колам крыніц, у яго працах сустракаюцца ўнікальныя даныя па рымскай гісторыі, якіх няма ў іншых крыніцах (напрыклад, аб замаху на Гая Калігулу, аб змове Сеяна супраць Тыберыя, аб уключэнні ў Рымскую імперыю Камагены і г. д.)[3]. Аднак твор Іосіфа Флавія не з’яўляўся хронікай з традыцыйным асвятленнем усёй вядомай аўтару гісторыі айкумены. Рэгіён ахопу і храналагічныя рамкі гісторыі Іосіфа Флавія абмежаваныя (напрыклад, там амаль нічога няма па гісторыі Грэцыі, надзвычай скупыя звесткі па рэспубліканскім Рыме). Праца Іосіфа Флавія была цікавай для хрысціянскага чытача перш за ўсё інфармацыяй аб рэгіёне, дзе зараджалася хрысціянства.

Светаўспрыманне сярэднявечнага еўрапейца было рэлігійным. У дайшоўшых да нас старажытнарускіх пісьмовых крыніцах гістарычнага жанру (як арыгінальных, так і перакладных) адлюстравана ментальнасць людзей, у якой дамінуюць хрысціянскія ўстаноўкі, стэрэатыпы, каштоўнасці. Зразумела, нельга гаварыць аб іх дамінаванні ў ментальнасці ўсяго насельніцтва Старажытнай Русі XI–XIII стст.: творы, што дайшлі да нас, адлюстроўваюць светапогляд іх аўтараў і тых слаёў соцыуму, да якіх яны належалі і чые інтарэсы выказвалі.

ПАДЗЕІ І ПЕРЫЯДЫ ГІСТОРЫІ АНТЫЧНАСЦІ, АДЛЮСТРАВАНЫЯ Ў ПІСЬМОВЫХ КРЫНІЦАХ СТАРАЖЫТНАЙ РУСІ

Сярод сюжэтаў антычнай гісторыі, якія знайшлі адлюстраванне ў пісьмовых крыніцах Старажытнай Русі, непадзельная перавага належала тым, якія былі звязаны з хрысціянствам у Рымскай імперыі, перш за ўсё новазапаветнага перыяду. Большасць астатніх сюжэтаў успрымалася як фон да хрысціянскай гісторыі, які часам нават заставаўся незапатрабаваным. Уражвае ў гэтым плане ітынерарый ігумена Данііла (пачатак XII ст.).

[1] *Удальцова З. В.* Развитие исторической мысли. С. 252 ; *Самойлова М. П.* Наследие античности в древнерусской книжности на примере славянского перевода «Хроники» Иоанна Малалы. URL: http://www.culturalnet.ru/main/getfile/559

[2] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 74–76.

[3] *Ревяко К. А.*, *Федосик В. А.* Предисловие // Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 26.

Даніїл апісаў сваё паломніцтва да святых месцаў у Палесціне, дзе, паводле яго ўяўленняў, знаходзіцца «Пуп зямлі» (г. зн. Іерусалім), на той час захоплены крыжаносцамі. Усю значнасць і гісторыю хрысціянскіх святынь Даніїл выводзіць з біблейскіх тэкстаў (не толькі нова-, але і старазапаветных) і, у невялікай ступені, з пазнейшага Падання. Калі старазапаветныя сюжэты ён часам неяк звязвае з палітычнымі падзеямі гісторыі Ізраіля, Вавілона, Персіі, то падзеі хрысціянскай гісторыі перыяду Антычнасці нідзе ў яго не дапаўняюцца звесткамі з рымскай гісторыі. Напрыклад, паведаміўшы, што «ветхий бо град Иерусалимъ разоренъ есть весь не единою», далей аўтар прыводзіць толькі адзін выпадак разбурэння Іерусаліма вавілонскім царом Навуходаносарам. І ні слова няма аб рымскіх захопах горада ў 70 і 135 гг., пасля якіх два стагоддзі Іерусаліма наогул не існавала[1]. Рымскія імператары Дэкій (Дэцый) і Феадосій І (першы з якіх разгарнуў агульнаімперскае ганенне на хрысціян, а другі забараніў язычніцтва і зрабіў хрысціянства адзінай афіцыйнай рэлігіяй імперыі) фігуруюць у ітынерарыі побач з апісаннем пячоры каля малаазійскага Эфеса, у якой «лежать телеса 7-ми отрок», якія заснулі пры Дэцыю, а прачнуліся ўжо аж пры Феадосію. Але Даніїл не дае абсалютна ніякага тлумачэння чытачу, што зрабілі гэтыя імператары для хрысціян, – ён проста называе іх імёны і нават ніяк не тлумачыць галоўны сэнс падання аб «сямі отраках»[2]. У Даніїла фігуруе Понцій Пілат як чалавек, што асудзіў Ісуса Хрыста на смерць, але кім быў гэты суддзя, чаму гэты рымлянін пакараў смерцю ўраджэнца Галілеі (якая не ўваходзіла ў рымскую правінцыю), Даніїл не тлумачыць[3]. Наўрад ці ігумен Даніїл не ведаў шмат з таго, аб чым змаўчаў, – відаць, экскурсы ў рымскую гісторыю, па яго меркаванні, былі б нецікавымі і незразумелымі яго чытачам.

Важнейшай крыніцай ведаў па гісторыі Антычнасці ў Старажытнай Русі з'яўляліся тыя кнігі Бібліі, у якіх адлюстраваны падзеі перыядаў элінізму і Рымскай імперыі. Факты рымскай гісторыі выкладзены ў кнігах Новага Запавету – гэта сюжэты, звязаныя з гісторыяй першапачатковага хрысціянства. Зразумела, найбольшая ўвага ў іх нададзена гісторыі рымскай правінцыі Іўдзея, тэтрархій, на якія былі падзелены ўладанні Ірада І пасля яго смерці.

Эліністычная гісторыя блізкаўсходняга рэгіёна (Палесціны, Сірыі, Егіпта) найбольш поўна адлюстравана ў Макавейскіх кнігах Старога Запавету. У першых дзвюх з іх дэтальна апісаны падзеі паўстання ва Іўдзеі супраць панавання Селеўкідаў у 167–142 гг. да н. э. Гэта паўстанне, вядомае як паўстанне Макавеяў, прывяло да ўсталявання незалежнасці Іўдзеі ад дзяржа-

---

1 «Хождение» игумена Даниила // Памятники литературы Древней Руси: XII век. М. : Худож. лит., 1980. С. 41, 60.

2 Там жа. С. 28.

3 Там жа. С. 40.

вы Селеўкідаў (найбуйнейшай з эліністычных, што ўтварыліся пасля распаду дзяржавы Аляксандра Македонскага) і прыходу да ўлады дынастыі Хасманеяў (роду, з якога паходзілі браты Макавеі – праваднікі паўстанцаў). Хасманейская Іўдзея, нягледзячы на панаванне ў ёй монатэістычнай рэлігіі з яе катэгарычным адмаўленнем язычніцтва, развівалася як тыповая эліністычная дзяржава да падпарадкавання яе Рыму[1]. Першыя дзве Макавейскія кнігі па змесце з'яўляюцца па сутнасці гістарычнымі хронікамі, хоць і з некаторымі фактычнымі памылкамі і недакладнасцямі. Яны перадаюць гістарычныя рэаліі намнога больш праўдзіва, чым, напрыклад, сярэднявечныя перапрацоўкі-пераклады познеантычных твораў аб Трое і паходах Аляксандра Македонскага. Менавіта таму ўжо ў XVI ст. Францыск Скарына ў прадмове да ўсёй Бібліі пісаў: «Аще ли же кохание имаши ведати о военных а о богатырских делех, чти книги Судей, или книги Махавеев, более и справедливее в них знайдеш, нежели во Александрии или во Тройи»[2]. Трэба адзначыць, што праваслаўны канон Бібліі мае і трэцюю Макавейскую кнігу, дзе паказаны няўдалыя спробы Пталемеяў у III ст. да н. э. пашырыць свае егіпецкія ўладанні за кошт селеўкідскай тады Палесціны, але асноўны яе змест зведзены да адносін паміж царскай уладай і іўдзейскай дыяспарай у Егіпце.

Значна больш звестак па эліністычнай і рымскай гісторыі давалі пераклады прац рымскага гісторыка Іосіфа Флавія, перш за ўсё «Іўдзейскай вайны», у старажытнарускую версію якой былі інтэрпаліраваны тыя месцы з «Іўдзейскіх старажытнасцей», дзе распавядалася аб Ісусе і Іаане (Хрысціцелю), прычым яны сталі толькі асновай для арыгінальнага тэксту старажытнарускага перакладчыка.

Антычная міфалогія знайшла слабае адлюстраванне ў арыгінальных старажытнарускіх крыніцах, хоць немалое месца ёй было адведзена ў перакладзеных хроніках Георгія Амартола і асабліва Іаана Малалы з іх хрысціянскай інтэрпрэтацыяй грэка-рымскай міфалогіі. Разам з тым трэба адзначыць выкарыстанне такой інтэрпрэтацыі антычнай міфалогіі супраць славянскага язычніцтва пры асвятленні хрысціянізацыі Старажытнай Русі ў старажытнарускіх крыніцах (але толькі ў рэдкіх выпадках).

Значна большую цікавасць выклікалі прыклады «знамений» (незвычайных, загадкавых з'яў), што адбыліся ў розныя перыяды Антычнасці. Шмат іх было апісана ў візантыйскіх хроніках, і аўтар «Аповесці мінулых часоў» (нягледзячы на хрысціянскі светапогляд) выкарыстоўваў іх для падмацавання праўдзівасці вядомага яму вопыту падобных «знамений» у Старажытнай Русі.

---

[1] *Ревяко К. А., Федосик В. А.* Предисловие // Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 8–9.

[2] Прадмовы і пасляслоўі Ф. Скарыны // Францыск Скарына і яго час. Мінск : Беларус. сав. энцыкл., 1988. С. 11.

З перыядаў Антычнасці ў перакладных гістарычных творах найбольш поўна асвятляліся часы элінізму (асабліва паходы Аляксандра Македонскага і гісторыя эліністычных царстваў), рымская гісторыя перыяду імперыі. Надзвычай слаба і фрагментарна апісвалася гісторыя старажытнагрэчаскіх полісаў і рымскай цывітас. Справа ў тым, што аўтарам візантыйскіх хронік, а адпаведна і аўтарам старажытнарускіх крыніц, была незразумела сама сутнасць поліса і цывітас як супольнасці грамадзян. Адсюль і скажэнні падзей, працэсаў у інтэрпрэтацыі аўтараў з сярэднявечнай ментальнасцю, адаптацыя антычных рэалій да адносін у сярэднявечным соцыуме. Другой прычынай слабай цікавасці пісьменнікаў да поліса і цывітас быў асаблівы інтарэс да перыяду Рымскай імперыі ў сувязі з тым, што менавіта там знаходзіліся пачаткі хрысціянства і там яно ўзяло верх над язычніцтвам. Адсюль упамінанні імёнаў Аляксандра Македонскага, Антыёха IV з дынастыі Селеўкідаў, рымскіх імператараў Даміцыяна і Канстанціна, Проба і Аўрэліяна ў «Аповесці мінулых часоў». У «Слове аб палку Ігаравым» чатыры разы ўзгадваецца імя «Троян». Мяркуецца, што гэта язычніцкае бажаство, якое таксама ўпамінаецца разам з Перуном, Вялесам і Хорсам у «Хаджэнні Багародзіцы па пакутах»[1]. Аднак кантэкст узгадвання імя «Троян» дазваляе дапусціць, што гаворка можа ісці аб рымскім імператару Траяну, апошнім з рымскіх імператараў, які праславіўся буйнымі заваявальнымі паходамі на пачатку II ст. Асабліва гэта бачна ў фразе: «Были вечи Трояна, минула лета Ярославля, были плъци Олговы, Ольга Святьславличя»[2].

ХРЫСЦІЯНСКАЯ ІНТЭРПРЭТАЦЫЯ АНТЫЧНАЙ ГІСТОРЫІ І МІФАЛОГІІ Ў ПІСЬМОВЫХ КРЫНІЦАХ СТАРАЖЫТНАЙ РУСІ

Яшчэ ў мінулым стагоддзі савецкі даследчык А. В. Творагаў выказаў цалкам абгрунтаваную думку, што «не может быть даже отдаленного сравнения разностороннего и активного влияния, которое языческая античная культура (и в частности, мифология) имела на византийскую литературу, с теми отрывочными сведениями, которыми располагала литература Древней Руси»[3]. У хрысціянскай Візантыі язычніцкая міфалогія захоўвала заўважныя сляды ў існаваўшых з антычных часоў архітэктурных і скульптурных помніках, міфы захоўваліся ў творах старажытнагрэчаскай, эліністычнай літаратуры,

---

[1] *Творогов О. В.* Комментарии. Слово о полку Игореве // Памятники литературы Древней Руси. XII век. С. 683.

[2] Слово о полку Игореве // Памятники литературы Древней Руси. XII век. С. 376.

[3] *Творогов О. В.* Античные мифы в древнерусской литературе // Труды отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы. Л. : Наука, 1979. Т. 33. С. 3.

чаго не ведала Старажытная Русь (у прыватнасці, не было ніводнага перакладу на старажытнарускую мову помніка старажытнагрэчаскай літаратуры)[1]. Зазначыўшы, аднак, што ўсё ж існаваў поўны пераклад са старажытнагрэчаскай мовы працы «Іўдзейская вайна» рымскага гісторыка Іосіфа Флавія, тым не менш трэба прызнаць, што вывад А. В. Творагава цалкам прыдатны для гістарычных твораў Старажытнай Русі. Інфармацыя аб Антычнасці для іх бралася (за рэдкім выключэннем) з візантыйскіх, а не з антычных крыніц.

Асноўнымі крыніцамі па грэка-рымскай міфалогіі для старажытнарускіх гістарычных твораў з'яўляліся хронікі Іаана Малалы і Георгія Амартола, кампіляцыя «Аповесць аб Варлааме і Іаасафе». Што ж датычыцца познеантычных твораў аб Аляксандру Македонскім і Траянскай вайне, то цікавасць да іх ва ўсходнеславянскім рэгіёне праявілася пазней – у самым канцы Сярэднявечча[2].

Зразумела, антычная міфалогія як частка язычніцтва падверглася знішчальнай крытыцы хрысціянскімі мысліцелямі і кіраўніцтвам царквы. У «Хроніцы» Георгія Амартола язычніцкія міфы сустракаюцца даволі рэдка і суправаджаюцца рэзкімі нападамі на язычніцкія вераванні. Гэты візантыйскі гістарычны твор даследчыкі характарызуюць як тыповую «манаскую хроніку»[3]. У адрозненне ад Амартола Іаан Малала ў сваёй «Хроніцы» шырока выкарыстоўвае грэчаскую міфалогію, прычым пры выкладанні не толькі грэчаскай і рымскай гісторыі, але і старажытнаўсходняй і нават біблейскай. Даследчыкамі неаднаразова адзначалася, што Малала выкладае міфы «рацыяналістычна», «рэалістычна», з пазіцый эўгемерызму[4]. На думку М. П. Самойлавай, «Малала ограничивается описательностью, которая не подчинена специальным задачам апологетики христианской идеологии»[5].

Цяжка ўявіць сабе твор Іаана Малалы без захапляльных міфалагічных сюжэтаў, якія маляўніча падае аўтар. Бадай што, наўрад ці без іх «Хроніка» карысталася б такой папулярнасцю, у тым ліку і ў Старажытнай Русі, і дайшла б да нашых дзён. Іаан Малала не адкідваў велізарны пласт антычнай культуры – ён пераасэнсоўваў яго з хрысціянскіх пазіцый. Зразумела, ён не мог прызнаць

---

[1] *Творогов О. В.* Античные мифы в древнерусской литературе. С. 4–5.

[2] Там жа. С. 15–16.

[3] *Бибиков М. В.* Развитие исторической мысли // Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М. : Наука, 1989. С. 92.

[4] *Творогов О. В.* Античные мифы в древнерусской литературе. С. 8 ; *Удальцова З. В.* Развитие исторической мысли // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М. : Наука, 1984. С. 248.

[5] *Самойлова М. П.* Наследие античности в древнерусской книжности на примере славянского перевода «Хроники» Иоанна Малалы. URL: http://www.culturalnet.ru/main/getfile/559

умяшання язычніцкіх «ідалаў» у светабудову, у лёсы людзей і народаў. Згодна з падыходамі эўгемерызму Малалаператвараў язычніцкіх багоў у людзей. Там, дзе яскрава праяўляліся звышнатуральныя сілы язычніцкіх багоў, ён «рацыяналізаваў» міфы, не спыняючыся перад змяненнем не толькі іх сэнсу, але і сюжэтных ліній.

Механізм такой «рацыяналізацыі» ярка ілюструе выкладанне Малалай міфаў аб Мінатаўру[1]. Цар Крыта «Минеос» (Мінас) у Малалы – «сын Европиин», аб бацькоўстве Зеўса нічога не сказана (цар, такім чынам, пазбаўляецца сутнасці героя, бо не мае боскасці аднаго са сваіх бацькоў). Мінас ахарактарызаваны як уладар мораў («иже и море одръжаше»). Мінатаўр нараджаецца ў выніку пралюбадзейства жонкі Мінаса Пасіфаі. Аднак гэта ў Малалы паказваецца зусім не як помста боскага ўладара мораў Пасейдона, які прапанаваў Мінасу ўшанаваць яго прынясеннем у ахвяру белага быка, якога падараваў з гэтай мэтай цару Крыта, але так і не дачакаўся ахвярапрынашэння. Разгневаны Пасейдон у грэчаскіх міфах насылае на Пасіфаю вар'яцкі пал да быка, а ажыццявіць задуму бога дапамагае ўцякач з Афін (разам з сынам Ікарам) Дэдал: ён вырабляе фігуру каровы, унутры якой размяшчаецца Пасіфая. У выніку нараджаецца крыважэрная пачвара з целам чалавека і галавой быка (адсюль імя «Мінатаўр», што азначае «Мінас-бык»), і Мінас, пакараны богам Пасейдонам, хавае яго ў сваім палацы-лабірынце. Дэдал і яго сын Ікар ратуюцца ад расправы Мінаса – на зробленых Дэдалам крылах адлятаюць з Крыта (Ікар разбіваецца, а Дэдал выратоўваецца). У Малалы не можа быць ні язычніцкага бога Пасейдона, ні ахвярапрынашэнняў, ні гневу багоў. У яго Пасіфая пралюбадзейнічае з Таўрам, зусім не быком, а «нотарем ея». Ад сувязі з гэтым чалавекам нараджаецца немаўля (і зусім не пачвара), якое атрымлівае адпаведнае імя «Мінатаўр». Дэдал і Ікар у Малалы аказаліся ўцягнутымі ў «блужение» Пасіфаі і Таўра, але дэталей візантыйскі храніст не дае. Расправу разгневанага Мінаса Малала паказвае наступным чынам: Пасіфая «изриновена от царьска сана», падвяргаецца заключэнню і памірае «въ язву въпадши»; Дэдал і Ікар асуджаны на смяротнае пакаранне, Ікару ўдаецца збегчы з турмы, аднак ён топіцца ў моры, а Дэдал «усекновен бысть».

Далей на Крыце з'яўляецца Тэсей («Фисеус»), але зусім не з адпраўленымі на з'ядзенне да Мінатаўра афінскімі юнакамі і дзяўчатамі. Яго запрашаюць «бояре критстии» (гэта тэрмін-адаптацыя да старажытнарускіх рэалій перакладчыка Малалы), абяцаючы аддаць пад яго ўладу Крыт, а яму ў жонкі – дачку Пасіфаі Арыядну. Баяры былі незадаволены тым, што пасля смерці Мінаса і яго сына Андрагеаса царом Крыта стаў Мінатаўр, бо, на іх думку, нядобра царстваваць «таимичищу, сиречь выблядку». Тэсей названы сынам Эгея, «царя

[1] Урывак з чацвёртай кнігі «Хронікі» Малалы ў старажытнарускім перакладзе, які змешчаны ў «Віленскім хранографе», даецца А. В. Творагавым у дадатку II Б да яго артыкула: *Творогов О. В.* Античные мифы в древнерусской литературе. С. 28–29.

фусальска» (такой трактоўкай Малалы Афіны выводзяцца з залежнасці ад Крыта). Калі Тэсей з'яўляецца з войскам на Крыце, Мінатаўр бяжыць і хаваецца ў пячоры, дзе яго забівае мячом Тэсей. Ніякага лабірынта, ніткі Арыядны ў выкладзе Малалы няма. Смерць бацькі Тэсея Малала таксама інтэрпрэтуе «рацыянальна», без умяшальніцтва багоў. У міфах Эгей кідаецца са скалы, пабачыўшы карабель сына, які вяртаўся з Крыта з жалобным чорным ветразем (знакам таго, што ўсе ахвяры Мінатаўра трапілі яму на з'ядзенне). Малала зноў не можа дапусціць помсты язычніцкіх багоў за тое, што Тэсей па-здрадніцку кінуў на пустэльным востраве выратаваўшую яму жыццё Арыядну. Згодна з міфамі, Тэсей не мяняе чорны ветразь на белы з-за насланай ці то Дыянісам, ці то самім Зеўсам няпамятлівасці. У Малалы Эгея проста падманвае нейкі крыцянін, паведамляючы аб правале паходу Тэсея. Пасля вяртання Тэсей «привещанъ бывъ своими бояры», атрымлівае ў спадчыну ўладу бацькі ў Фесаліі і «небреже царства Критска». Ён бярэ новую жонку, а Арыядна, «вълезши в требникъ Дионуса, пребысть же ту жрицею девою до смърти своеа».

Калі ў «Іліядзе» мы прасочваем дзве сюжэтныя лініі (бітвы грэкаў з траянцамі і бітвы падзеленых на два варагуючыя лагеры алімпійскіх багоў), то Малала «рацыянальна», а дакладней зыходзячы са сваіх хрысціянскіх пераканаанняў, проста адкідае «вайну багоў». Аднак храніст далёка не заўсёды такі «рацыянальны»: ён не толькі ачышчае міфы ад іх язычніцкай сутнасці і прыбягае да эўгемерызму, але ў шэрагу выпадкаў надае міфам біблейскі, хрысціянскі сэнс. Найбольш яскравыя прыклады адзначыла З. У. Удальцова: Кронас – сын Ноя; гігантамахія пададзена не як барацьба пакаленняў багоў, а як бітва патомкаў анёлаў і жанчын з самім Богам; Гермес у сваіх прадраканнях гаворыць аб Тройцы; арганаўты атрымліваюць ад дэльфійскай піфіі прадказанне аб Багародзіцы[1]. Падобную тэндэнцыю ў Іаана Малалы, але ўжо датычна антычных мысліцеляў адзначыла М. П. Самойлава: Дэмакрыт гаворыць аб Сыне Божым, Платон разважае аб Тройцы, аб ёй жа гаворыць і Сафокл[2]. Варта звярнуць увагу на даволі важную думку, выказаную М. П. Самойлавай: «Обращает на себя внимание то обстоятельство, что выразителями христианского понимания Бога у Малалы выступают не церковные авторитеты, а выдающиеся представители греческой языческой культуры, включая великого материалиста древности или даже мифологический персонаж. Античное наследие в таких случаях христианизируется и тем самым фактически признается его непреходящее значение, полное смысла и высокой ценности для представителя новой христианской культуры»[3]. Разам з тым эўгемерызм Іаана Малалы ў

[1] *Удальцова З. В*. Развитие исторической мысли. С. 248–249.

[2] *Самойлова М. П.* Наследие античности в древнерусской книжности на примере славянского перевода «Хроники» Иоанна Малалы. URL: http://www.culturalnet.ru/main/getfile/559

[3] Там жа.

адносінах да язычніцкіх багоў і герояў, яго «рацыяналізацыя» міфаў дакладна ўпісваюцца ў рамкі хрысціянскага правідэнцыялізму візантыйскага храніста. Усё ў свеце адбываецца па Божым наканаванні, для Малалы і яго сярэднявечных чытачоў ужо не актуальная, напрыклад, крытыка «рымскага міфа» (гэтым ёмістым паняццем антыказнаўцы вызначылі сутнасць афіцыйнай рымскай ідэалогіі і прапаганды перыяду прынцыпату: богі Рыма вядуць яго па шляху перамог), чаму шмат увагі надавалі познеантычныя хрысціянскія мысліцелі. Адпаведна Малала абыходзіць маўчаннем важны элемент «рымскага міфа» – аб сувязі першай рымскай імператарскай дынастыі Юліяў з боскім паходжаннем продка заснавальнікаў Рыма Энея (бацька – траянец Анхіс, маці – багіня Венера, а іх сын Эней, такім чынам, з'яўляецца героем), хоць не забывае паведаміць, што «ў тыя часы Вергілій, вучоны паэт рымлян, напісаў гісторыю аб Энею, Дыдоне, фінікійскай царыцы, драўляным кані і ўзяцці Троі» (IX, 216)[1].

Георгій Амартол нямала запазычыў у Малалы. Напрыклад, у яго сын Адама Сіф таксама дае пяці блукаючым зоркам імёны Крон, Дзій (Зеўс), Арэс, Афрадзіта, Гермес. Такім незвычайным чынам «рацыяналізаваная» язычніцкая міфалогія грэкаў аказалася ўпісанай у біблейскі кантэкст[2]. Як і ў Малалы, у Георгія Амартола ёсць апавяданне аб прадказаннях лідзійскаму цару Крэзу і цару Персіі Кіру наконт будучых вынікаў наспяваўшай вайны паміж імі. Крэз атрымлівае двухсэнсоўны адказ ад піфіі (ён адправіў «своих верных на волхвование к волхву» – тлумачальны дадатак старажытнарускага перакладчыка), а Кір звяртаецца да прарока Данііла, прычым у адрозненне ад Малалы ў Георгія Амартола нават адсутнічае само прадказанне Данііла (перамога даруецца Кіру за абяцанне спыніць вавілонскі палон)[3]. У Георгія па кнізе Данііла іерусалімскія «кніжнікі» прадказваюць перамогу над Персіяй Аляксандру Македонскаму[4]. А вось да міфаў аб заснаванні Рыма Георгій Амартол бязлітасны. Храніст пазбаўляе Ромула і Рэма радаводу ад Энея, абвясціўшы, што блізняты «родились от блуда и были брошены в пустынном месте, и одной деревенской женщиной, овец пасшей, были найдены и вскормлены». Аўтар дадае: «А у римлян позором считалось у чужих кормиться». Спачатку царствавалі абодва браты, пасля яны пасварыліся з-за ўлады і Ромул забіў Рэма. Каб аслабіць незадавальненне рымлян, Ромул звяртаецца да «волхвования», і піфія паведамляе яму, што мір будзе толькі пры яго сумесным царстваванні з братам. Ромул знаходзіць выхад у вырабе «золотого кумирца»

[1] Тэкст з англійскага перакладу «Хроники» Малалы. URL : http://www.attalus.org/translate/chronicles.html

[2] *Матвеенко В., Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 39–40.

[3] Там жа. С. 44–45.

[4] Там жа. С. 50–51.

забітага брата, усталяваўшы яго побач з сабой на царскім троне. Але ні выкананне «волхствования», ні пабудова «капищ» Дзію, Арэсу не дапамагаюць братазабойцу: «Над ним совершился Божий суд за братово убийство, и сам он был рассечен на части в вече римском»[1]. Такой жорсткай версіяй забойства Ромула (невядомай антычным аўтарам) Георгій Амартол знішчальна адказвае рымскай традыцыі аб узяцці Ромула багамі падчас агляду воінаў на Марсавым полі.

Паводле Георгія Амартола, Аляксандра Македонскага «поднял Бог на ассирийцев, и персов, и мидян, и парфян»[2]. Актавіяна Аўгуста ён усё ж называе «священным» («Севастом») і паведамляе, што «отсюда начинается четвертое царство, которое Даниил в видении четырех зверей образно называет четвертым зверем, отличным от прочих». А далей сцвярджаецца: «Потому Август, поистине бывший самым великим, знаменитым и сильным царем, завладел всеми остальными царствами, потому что в дни его родился царь всех и Господь»[3]. Заснаваная на біблейскіх тэкстах канцэпцыя чатырох царстваў разам з хрысціянскім разуменнем прагрэсу ў развіцці чалавецтва да Царства Божага ў Георгія Амартола падмацавана неабходным для гэтага гістарычным матэрыялам, і гісторыя чалавецтва пададзена як выкананне Божага наканавання. Такой гісторыя бачылася сярэднявечнаму хрысціянскаму чытачу, у тым ліку ў Старажытнай Русі.

Звароты да антычнай міфалогіі сустракаюцца і ў такім папулярным у Старажытнай Русі творы, перакладзеным з грэчаскай мовы, як «Аповесць аб Варлааме і Іаасафе». Старажытнарускі пераклад быў зроблены ў другой палове XI ці на пачатку XII ст.[4] У грэчаскай версіі твора XI ст. (якая і была перакладзена) змяшчалася і «Апалогія» раннехрысціянскага апалагета Арыстыда[5], прычым з яўнымі элементамі перапрацоўкі. Менавіта ў гэтай дададзенай частцы «Аповесці» старажытнарускі чытач мог азнаёміцца з даволі арыгінальным хрысціянскім поглядам на старажытнагрэчаскіх багоў і багінь. Маральныя дабрачыннасці хрысціян супрацьстаўляюцца «желанию своему злому» элінаў, зыходзячы з якога тыя прыдумалі неіснуючых багоў і «имуть от злыхь деяний и о злобе прелюбы творят, въсхыщають, прелюбодеяние съ с убийствомъ купно творять»[6]. Аўтар «Аповесці аб Варлааме і Іаасафе» коратка

---

[1] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 47.

[2] Там жа. С. 48.

[3] Там жа. С. 175.

[4] *Лебедева И. Н.* Комментарии. Повесть о Варлааме и Иоасафе // Памятники литературы Древней Руси. XII век. М. : Худож. лит., 1980. С. 653.

[5] Там жа.

[6] Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 218.

выкладае шэраг старажытнагрэчаскіх міфаў з дэманстрацыяй амаральных якасцей Кронаса, Зеўса, Афрадзіты, Гермеса, Арэса, Артэміды, Апалона і г. д. Ён далёкі ад раннехрысціянскага эўгемерызму, уласцівага, напрыклад, айцу царквы Кіпрыяну (у прыватнасці, яго трактату *Quod idola dii non sunt*[1]), але разам з тым дае характарыстыкі багам і багіням грэкаў, выкарыстоўваючы ў нечым падобную аргументацыю. Напрыклад, у заключэнні аповеду аб Гефесту, які займаецца кавальскім рамяствам «пище раде»: «Убо требуетъ ли богъ, иже не подобаеть богу си творити ли у человекъ просяща?». Або аб Артэмідзе: «Како убо есть богыни таковая жена и ловителница рищющи со псы?». А яе брат Апалон «овогда» (г. зн. «часам») грае і складае песні, а таксама варожыць людзям «мзды ради»: «Убо проситель есть, яко же не подобаеть богу просителю быти и ревнителю и гудцю». Бог вайны Арэс атрымлівае такую заключную характарыстыку: «Како убо богъ бысть желатель и воиникъ, связанъ и прелюбодеицъ?». А Зеўса ганьбіць наступная сентэнцыя: «Како убо довлити богу быти прелюбодеяннику и къ мужескому полу похотника ли отцьубийца?»[2]. Людзі ж бяруць прыклад з такіх багоў, якіх грэх нават «в память приносити». Строга кажучы, у многіх характарыстыках язычніцкіх багоў і багінь няма нават кароткага пераказу міфаў аб іх, а адразу ставіцца кляймо тых ці іншых амаральных учынкаў. У выніку ўся хада элінскай гісторыі паўстае перад старажытнарускім чытачом па словах «Аповесці» як «человекомъ брань имети и крамолъ частыхъ и закалание, и убийство, и пленение горкое»[3].

Хрысціянская інтэрпрэтацыя антычнай міфалогіі ў старажытнарускіх пісьмовых крыніцах адбывалася ў рэчышчы візантыйскай традыцыі і мела істотныя адрозненні ад заходнееўрапейскай. Візантыйская царква ў Раннім Сярэднявеччы была больш рашучай у барацьбе супраць язычніцтва, што з’яўлялася, па сутнасці, працягам жорсткай лініі як царквы, так і імператарскай улады, сфарміраванай яшчэ ў Позняй Антычнасці[4]. На захадзе Еўропы сітуацыя была іншай: крах Заходняй Рымскай імперыі, стварэнне на яе тэрыторыі варварскіх дзяржаў з арыянствам ці язычніцтвам у якасці дзяржаўных рэлігій, страта артадаксальным хрысціянствам свайго былога дзяржаўнага статусу, дэградацыя культуры – усё гэта здымала былую актуальнасць барацьбы з грэка-рымскім язычніцтвам і высоўвала на першы план новыя задачы, перш за ўсё хрысціянізацыю варварскіх народаў.

[1] Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. V. III. Pars I. Vindobonae, 1868. P. 19–27.

[2] Повесть о Варлааме и Иоасафе. С. 218–220.

[3] Там жа. С. 218.

[4] *Федосик В. А.*, *Яновская В. В.*, *Яновский О. А.* Мученичество в раннем христианстве: очерк исторического восприятия. С. 82–88.

Марцін Брагскі напрыканцы VI ст. рашуча асуджаў выкарыстанне хрысціянамі старажытнарымскіх назваў дзён тыдня, разважаючы аб тым, што д'ябал – гэта зрынуты з нябёсаў архангел, які разам са сваімі слугамі-дэманамі адводзіць людзей ад веры і збавення на Страшным Судзе. А дэманы, паводле яго, узялі імёны дрэнных людзей, якія заплямілі сябе злачынствамі: Марса, Меркурыя, Дыяны, Юпітэра, Венеры і інш. (цікавы варыянт эўгемерызму). Яны пасяліліся ў лясах, морах, рэках і прымушаюць людзей прыносіць ім ахвяры і прыгадваць іх імёны кожны дзень тыдня[1]. Але гэта меркаванне епіскапа Брагі, горада на паўднёвым захадзе Еўропы. А вось словы з інструкцыі (таго ж часу) нашмат больш значнай фігуры ў царкве – папы рымскага Грыгорыя Вялікага – для рымскай місіі ў Брытаніі: «Храмы ідалаў у гэтага народа не трэба разбураць, але саміх ідалаў трэба. Хай святая вада будзе падрыхтавана і ёю акроплены гэтыя храмы, і алтары пастаўлены, і рэліквіі размешчаны; паколькі, калі гэтыя самыя храмы добра збудаваны, неабходна, каб яны змянілі прызначэнне з пакланення ідалам на службу сапраўднаму Богу, калі самі людзі пабачаць, што гэтыя храмы не разбураны, яны… пакланяючыся сапраўднаму Богу, будуць звяртацца да знаёмых месцаў… паколькі яны забівалі мноства быкоў у ахвяру ідалам… не дазваляйце ім больш прыносіць ахвяры д'яблу, але дазваляйце забіваць жывёл з малітваю да Бога для іх уласнай ежы…»[2]. У гэтай інструкцыі недвухсэнсоўна гаварылася, што язычніцкія храмы варта ператвараць у месцы пакланення хрысціянскім святым і пастунова прывучаць былых язычнікаў да новай веры. У выніку ў культавую практыку і вераванні ў заходнім хрысціянстве трапляла мноства нехрысціянскіх элементаў, але з новым хрысціянскім сімвалічным зместам. Найбольш істотныя сярод гэтых нехрысціянскіх элементаў належалі да земляробчай абраднасці і звязаных з ёй рэлігійных уяўленняў. З гэтымі ўкаранелымі ў сялянскім асяроддзі традыцыямі царква непазбежна вымушана была лічыцца. Гадавы літургічны цыкл каталіцкай царквы ў канчатковым выніку адлюстраваў у сабе і земляробчы цыкл язычніцкага паходжання, але сімвалічны сэнс быў зусім іншым – хрысціянскім.

Літургічны цыкл візантыйскай царквы таксама ўспрыняў і надаў хрысціянскі сімвалічны змест шэрагу элементаў нехрысціянскіх культаў, але яны ўзыходзілі яшчэ да рымска-эліністычных каранёў. Старажытнарускія крыніцы адлюстроўваюць пачаткі хрысціянізацыі ўсходніх славян як складанага і доўгага працэсу, які нельга зводзіць да хрышчэння вялікага князя і прымусовага хрышчэння яго падданых. На пачатку хрысціянізацыі Старажытная Русь карысталася хрысціянскай спадчынай Візантыі. Па меры аслаблення

[1] *Hillgarth J. N.* Chrisianity and Paganism 350–750. The Conversion of Western Europe. Philadelphia : Univ. of Pennsylvania Press, 1992. P. 57–64.

[2] Там жа. С. 152–153.

візантыйскай культурнай матрыцы хрысціянству ў Старажытнай Русі яшчэ трэба было прайсці па шляху ўцягвання і хрысціянскай інтэрпрэтацыі (перш за ўсё праз культ святых) элементаў мясцовага язычніцтва.

ГІСТОРЫЯ АНТЫЧНАГА ХРЫСЦІЯНСТВА Ў ПІСЬМОВЫХ КРЫНІЦАХ СТАРАЖЫТНАЙ РУСІ: АНТЫЧНЫЯ АРЫГІНАЛЫ І АСАБЛІВАСЦІ ІХ ІНТЭРПРЭТАЦЫІ

У Старажытнай Русі галоўнай крыніцай ведаў аб антычным хрысціянстве былі кнігі Новага Запавету. У іх апісваецца не толькі жыццё і дзейнасць Ісуса, апосталаў, першых хрысціянскіх абшчын як у Іерусаліме, так і ў гарадах іншых рэгіёнаў Рымскай імперыі (Малой Азіі, Грэцыі, Македоніі і інш.) і ў самім Рыме, але і становішча грамадства, у якім гэта адбывалася. Фігуруе мноства імёнаў рымскіх імператараў, імператарскіх чыноўнікаў (у прыватнасці, прызначаных імператарамі намеснікаў правінцыі Іўдзея Понція Пілата, Антонія Фелікса, Порцыя Феста, легата Аўгуста ў Сірыі Квірынія), воінаў, прадстаўнікоў дынастыі Ірада, іўдзейскіх святароў, лідараў месіянскіх і антырымскіх рухаў ва Іўдзеі (Іуды Галілеяніна, Іаана Хрысціцеля, Феўды і інш.), жыхароў розных гарадоў Рымскай імперыі і г. д. Зразумела, кананічны характар тэкстаў кніг Новага Запавету патрабаваў строгага дакладнага перакладу, выключаў для перапісчыкаў магчымасць увядзення якіх-небудзь уласных дапаўненняў, істотных змяненняў тэксту і інш. Гэта значыць, не варта шукаць якой-небудзь інтэрпрэтацыі гісторыі антычнага хрысціянства старажытнарускімі перапісчыкамі (аб інтэрпрэтацыі можна гаварыць толькі ў філалагічным кантэксце ў дачыненні да сэнсу і тэрміналогіі перакладу). Аднак іншыя адносіны да арыгінала тэксту крыніцы можна назіраць пры аналізе спісаў старажытнарускіх перакладаў прац антычных ці сярэднявечных гісторыкаў, у якіх утрымліваюцца важныя звесткі па гісторыі антычнага хрысціянства, у тым ліку і першапачатковага хрысціянства. У першую чаргу гэта характэрна для перакладу «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія.

Старажытнарымскі гісторык Іосіф Флавій жыў і пісаў гістарычныя творы ў І ст. н. э., г. зн. прыкладна ў той перыяд, калі ствараліся кнігі Новага Запавету. Ураджэнец Іерусаліма (нарадзіўся ў 37 ці 38 г.), ён пражыў на сваёй радзіме больш за 30 гадоў і ўдзельнічаў у паўстанні 66–73 гг. супраць рымскага панавання (прычым з абодвух бакоў)[1], сам быў сведкам сітуацыі, у якой хрысціянства рабіла свае першыя крокі. Яго «Іўдзейская вайна» і «Іўдзейскія старажытнасці» з’яўляюцца каштоўнай і ўнікальнай

[1] *Ревяко К. А.*, *Федосик В. А.* Предисловие // Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 4–6.

крыніцай па гісторыі першапачатковага хрысціянства. Менавіта ў працах Іосіфа Флавія змяшчаецца найбольш поўная інфармацыя аб статусе Іўдзеі (як «саюзнага царства», потым падзеленага на этнархію і тэтрархіі, як рымскай правінцыі), аб сацыяльна-палітычнай сітуацыі ў ёй, рэлігійных рухах, усіх правіцелях дынастыі Ірада, аб усіх рымскіх прэфектах і пракуратарах Іўдзеі, іерусалімскіх першасвятарах і г. д.

Для хрысціянскага чытача творы Іосіфа Флавія заўсёды мелі асаблівую каштоўнасць, бо ў іх можна было знайсці шырокія звесткі аб тых персанажах, якія толькі ўзгадваюцца ў новазапаветных кнігах, або больш падрабязныя характарыстыкі прадстаўнікоў рымскіх улад, марыянетак з дынастыі Ірада, іўдзейскіх вышэйшых свяшчэннаслужыцеляў, асабліва тых, хто меў дачыненне да лёсу Ісуса і апосталаў. Іосіфу Флавію належаць і першыя нехрысціянскія сведчанні аб Ісусе і хрысціянах. Яны змешчаны ў завершаных ім у сярэдзіне 90-х гадоў «Іўдзейскіх старажытнасцях» (XVIII, 3,3; XX, 9,1), дзе ён паведамляе аб смяротным пакаранні Ісуса пры Понцію Пілату і пакаранні смерцю брата Ісуса Іакава па прыгаворы іерусалімскага сінедрыёна падчас адсутнасці ва Іўдзеі рымскага пракуратара (пасля смерці Порцыя Феста новы намеснік Альбін яшчэ не паспеў прыбыць на месца прызначэння). У гэтым творы гаворыцца і аб дзейнасці і пакаранні смерцю Іаана Хрысціцеля, прычым версія яго пакарання ў Іосіфа адрозніваецца ад евангельскай (XVIII, 5,2). Зразумела, гэтыя месцы з працы Іосіфа Флавія выклікалі асаблівы інтарэс у хрысціянскіх чытачоў. Знайшлі яны сваё адлюстраванне і ў старажытнарускіх крыніцах.

Найбольш незвычайнай выглядае версія аб смяротным пакаранні Ісуса ў старажытнарускім перакладзе «Іўдзейскай вайны». У арыгінале гэтага твора Флавія аб Ісусе не паведамляецца нічога, усе яго тэксты аб Ісусе, Іаану, Іакаве змешчаны ва «Іўдзейскіх старажытнасцях», вядомых у Старажытнай Русі галоўным чынам па «гібрыдзе» іх з «Іўдзейскай вайной» у выглядзе «Іасіпона». Але і ў «Іасіпоне» таксама няма гэтых сюжэтаў аб хрысціянстве. Відаць, надзвычай важнае для веры старажытнарускага перакладчыка (ці перапісчыка) месца з тэксту Іосіфа Флавія аб Хрысце заахвоціла яго зрабіць адпаведную інтэрпаляцыю ў тэкст старажытнарымскага гісторыка. Для таго каб гэта зрабіць, перакладчыку-інтэрпалятару трэба было ведаць «сведчанне Флавія», а значыць, тэкст яго «Іўдзейскіх старажытнасцей», які ў арыгінале быў напісаны на старажытнагрэчаскай мове. Аналіз тэксту старажытнарускага перакладу ўяўляецца яшчэ больш важным у сувязі з тым, што зараз вядома аб існаванні як традыцыйнага варыянта тэксту «сведчання Флавія», так і версіі тэксту Агапія.

Склалася так, што на працягу многіх стагоддзяў традыцыйнай версіяй тэксту Іосіфа Флавія аб Ісусе (Іўдз. старaж., XVIII, 3,3) была такая: «Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, если его вообще можно назвать

человеком. Он совершил изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. То был Христос. По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил его к кресту. Но те, кто раньше любили его, не прекращали этого и теперь. На третий день он вновь явился им живой, как возвестили о нем и о многих других его чудесах боговдохновенные пророки. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя таким образом по его имени»[1].

Але сапраўднасць дадзенага ўрыўка доўгі час выклікала сумненні. Аргументы на карысць несапраўднасці гэтага фрагмента працы Іосіфа Флавія выглядалі, трэба прызнаць, даволі пераканаўчымі. Хіба ж мог Іосіф, правaверны фарысей (сваёй веры ён не здрадзіў), лічыць Ісуса Месіем, гэта значыць Хрыстом? Бо і Евангеллі, і Дзеянні святых апосталаў сведчаць аб тым, што фарысеі былі злоснымі ворагамі Ісуса і яго паслядоўнікаў. Зацятым ганіцелем хрысціян быў і Саўл, які потым стаў хрысціянінам і ўзяў новае імя – Павел (*paulus* на латыні значыць «малы»). Аднак будучы «апостал язычнікаў», а да прыняцця хрысціянства – «фарысей, сын фарысея» (як ён потым гаварыў аб сабе на судзе сінедрыёна) перажыў страшную трагедыю, страціўшы зрок, і выратавалі яго толькі тыя, каго ён праследаваў, – хрысціяне. Магчыма, нешта падобнае адбылося з Іосіфам? Не, не адбылося – у той жа час, калі Іосіф працаваў над «Іўдзейскімі старажытнасцямі», ён напісаў яшчэ адзін твор – «Жыццё». У ім аўтар зноў звяртаецца да сваёй дзейнасці ў Галілеі на пачатку Іўдзейскай вайны, палемізуючы з Юстам Тыверыядскім, таксама іўдзеем, які напісаў сваю «Гісторыю іўдзейскай вайны», што да нас не дайшла. Іосіф абвяргаў абвінавачванні Юста, які лічыў яго арганізатарам антырымскага паўстання ў Галілеі. Тады пры імператару Даміцыяну такі «літаратурны данос» быў надзвычай небяспечным, і Іосіф вымушаны быў пакінуць у баку свой галоўны занятак і абвергнуць абвінавачванні Юста, які выстаўляў сябе лепшым сябрам рымлян. У гэтай сваёй палеміцы Іосіф Флавій прама заяўляў, што ён належыць да фарысеяў[2]. Ніяк не мог фарысей Іосіф называць Ісуса Хрыстом і пераконваць сваіх чытачоў у яго ўваскрэсенні з мёртвых. «Душа чалавека бессмяротная, – пісаў Іосіф аб вучэнні фарысеяў яшчэ ў «Іўдзейскай вайне» (ІІ, 8, 14), – але толькі душы добрых перасяляюцца ў іншыя целы, а душы злых асуджаны на вечныя пакуты»[3]. Ніяк не мог ва ўяўленнях фарысея памерлы чалавек уваскрэснуць і з'явіцца жывым у сваім былым выглядзе праз

[1] Иосиф Флавий. Иудейские древности / пер. Г. Г. Генкеля : в 2 т. Минск : Беларусь, 1994. Т. 2. С. 439.

[2] *Лившиц Г. М.* Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. Минск : БГУ, 1957. С. 10; *Ревяко К. А.*, *Федосик В. А.* Предисловие // Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 6.

[3] Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 156.

тры дні. Але на пачатку IV ст. Яўсевій Кесарыйскі ў «Царкоўнай гісторыі» працытаваў апавяданне Іосіфа аб Ісусе, і гэта цытата супадае з вядомым тэкстам «Іўдзейскіх старажытнасцей»[1].

Доўгі час многія гісторыкі лічылі, што апавяданне Іосіфа Флавія аб Ісусе і пакаранні яго Понціем Пілатам – устаўка, зробленая набожным хрысціянінам-перапісчыкам[2]. Сапраўды, да нас дайшла надзвычай малая колькасць твораў старажытных аўтараў у арыгіналах ці копіях з іх, зробленых яшчэ ў Антычнасці. Захаваннем многіх з іх мы абавязаны сярэднявечным манахам (а ваяўнічыя атэісты імкнуліся абвясціць іх «цемрашаламі»). Зразумела, хрысціянскія перапісчыкі маглі рабіць свае праўкі ў тых месцах тэксту Флавія, якія не адпавядалі іх веры.

Толькі ў XX ст. быў адкрыты іншы рукапіс з тэкстам Іосіфа Флавія. Гэта быў твор «Сусветная гісторыя» хрысціянскага епіскапа Агапія, які жыў у X ст. у Егіпце, дзе ўжо панаваў іслам. Як і ў іншых сярэднявечных хроніках, у працы Агапія выкладалася ўся вядомая аўтару сусветная гісторыя ад стварэння свету і да яго апошніх дзён. Агапій выкарыстаў творы многіх гісторыкаў, якія жылі да яго. Цытуе ён і Іосіфа Флавія. У перакладзе з арабскай мовы, на якой пісаў Агапій, гэта цытата гучыць наступным чынам (пераклад С. С. Аверынцава. – *В. Ф.*): «В это время был мудрый человек по имени Иисус. Его образ жизни был похвальным, и он славился своей добродетелью; и многие люди из числа иудеев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и смерть; однако те, которые стали его учениками, не отреклись от своего учителя. Они рассказывали, будто он явился им на третий день после своего распятия и был живым. В соответствии с этим он-де и был Мессия, о котором пророки предвещали чудеса»[3].

Тэкст здаецца падобным на традыцыйную версію гэтага ўрыўка з «Іўдзейскіх старажытнасцей», аднак у сваіх галоўных акцэнтах кардынальным чынам адрозніваецца ад раней вядомага варыянта. Іосіф у Агапія не сцвярджае, што Ісус быў Хрыстом (Месіем), а піша аб тым, што так лічылі вучні Ісуса. Свайго настаўніка яны называлі Хрыстом на падставе таго, што нібыта бачылі яго жывым на трэці дзень пасля раскрыжавання. Для Іосіфа Ісус – мудры, дабрадзейны чалавек. Аб цудах, якія тварыў Ісус, Іосіф нічога не гаворыць. Варыянт тэксту, захаванага Агапіем, цалкам адпавядае фарысейскім поглядам Іосіфа Флавія.

---

[1] Евсевий Памфил. Церковная история. С. 41–42.

[2] *Ferguson E.* Backgrounds of Early Christianity. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company, 1993. P. 459–460; *Vermes G.* Kto był kim w czasach Jezusa. Warszawa : Amber, 2006. S. 147.

[3] *Довгяло Г. И.*, *Федосик В. А.* Примечания // Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 593.

І ўсё стала на свае месцы. Агапій, які жыў на мусульманскім Усходзе ў X ст., выкарыстаў даступны яму пераклад «Іўдзейскіх старажытнасцей» са старажытнагрэчаскай на сірыйскую мову. Патрэбны яму ўрывак Агапій пераклаў на арабскую. Сірыйскі пераклад твора апрацоўцы хрысціянскімі перапісчыкамі не падвяргаўся і быў малазапатрабаваны ў грэкамоўнай Візантыі (куды спачатку ўваходзіў Егіпет) і тым больш пасля заваявання Егіпта ў 642 г. арабамі, якія прынеслі з сабой новую рэлігію – іслам. Ізаляцыя гэтай версіі тэксту Іосіфа Флавія ў далечыні ад хрысціянскай Еўропы дазволіла ёй захавацца на доўгія стагоддзі без умяшальніцтва хрысціян-перапісчыкаў. А рукапіс Агапія перажыў «падвойнае адкрыццё». Спачатку, яшчэ ў 1910 г., ён быў апублікаваны ў Парыжы прафесарам-арабістам Тартускага ўніверсітэта Аляксандрам Васільевым на арабскай мове і з перакладам на французскую мову. Але на гэту публікацыю тады проста не звярнулі ўвагі. Неўзабаве разгарэлася Першая сусветная, затым Другая сусветная вайна, і рукапіс быў зноў адкрыты толькі на пачатку 1970-х гг.[1] і выклікаў вялікі інтарэс. Стала зразумелым, што ў Еўропе перапісвалася, а потым друкавалася (на грэчаскай мове з 1544 г.) і перакладалася версія тэксту Іосіфа Флавія, адрэдагаваная хрысціянамі. Адпаведныя праўкі перадаваліся і ў лацінскім перакладзе, зробленым яшчэ напрыканцы Антычнасці вядомым хрысціянскім тэолагам Іеранімам або яго сучаснікам Руфінам Аквілейскім. Хутчэй за ўсё, праўкі былі ўнесены ў III ст. пасля Арыгена (які памёр у 254 г.), бо Арыген сцвярджаў, што Іосіф не прызнаваў Ісуса Хрыстом[2].

У версіі Агапія істотнае адрозненне бачым не толькі ў адносінах Іосіфа Флавія да Ісуса, але і ў яго ацэнцы ролі Пілата ў смяротным пакаранні Ісуса. Традыцыйная версія сведчыць: «По настоянию наших влиятельных Пилат приговорил его к кресту». У Агапія чытаем: «Пилат осудил его на распятие и смерть». Значыць, па версіі Агапія, усю адказнасць за пакаранне мудрага і дабрадзейнага Ісуса Иосіф Флавій цалкам ускладаў на Понція Пілата і ніяк не абвінавачваў у пакаранні смерцю Ісуса іўдзейскіх «влиятельных лиц». Калі супаставіць апошняе са зместам Евангелляў, то атрымліваецца, што Іосіф імкнуўся абяліць заўзятых ворагаў Ісуса з ліку фарысеяў, садукеяў, іерусалімскай знаці і святароў. Гэта ў найбольшай ступені адпавядае як рэлігійным перакананням Іосіфа, так і яго агульнай канцэпцыі нарастання незадаволенасці ва Іўдзеі напярэдадні паўстання 66–73 гг. з-за няправільнай палітыкі рымскіх намеснікаў, сярод якіх адной з самых злавесных асоб

[1] *Козаржевский А. Ч.* Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М. : МГУ, 1985. С. 122 ; *Кубланов М. М.* Возникновение христианства. М. : Наука, 1974. С. 67–69 ; *Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. М. : Политиздат, 1987. С. 62–64.

[2] *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. СПб. : Алетейя, 2001. С. 33 ; *Ferguson E.* Backgrounds of Early Christianity. P. 459.

быў Понцій Пілат. На справе толькі Пілата і яшчэ аднаго намесніка Іўдзеі Вентыдзія Кумана (у 52 г.) вышэйшыя начальнікі знялі з пасады за надзвычай абуральныя злоўжыванні, якія прывялі да масавых беспарадкаў (Іос. Фл., Іўдз. старaж., XVIII, 4, 2; XX, 6, 1–3). Такія злоўжыванні Понцiя Пілата, перш за ўсё звязаныя з пагардай да рэлігійных вераванняў іўдзеяў, Іосіф Флавій апісвае найбольш падрабязна ў параўнанні з усімі іншымі старажытнымі аўтарамі. Некаторыя з гэтых апісанняў пераклікаюцца са звесткамі з іншых крыніц.

Аповед Іосіфа Флавія аб Ісусе (даследчыкі часта абазначаюць яго *testimonium Flavianum*) быў вядомы ў Старажытнай Русі ў перадачы візантыйскіх храністаў Іаана Малалы і Георгія Амартола. Абодва аўтары выкладалі традыцыйную версію «сведчання Флавія».

У пераказе Малалы чытаем: «И гибель постигла тогда иудеев. Справедливо пишет Иосиф, еврейский философ; он говорит, что с тех пор, как иудеи распяли Иисуса, Который был человек добрый и праведный, если Его вообще можно назвать человеком, а не Богом, не прекращались несчастья в стране Иудейской»[1]. Нягледзячы на сцісласць пераказу, фразы аб галоўнай віне іўдзеяў у раскрыжаванні Ісуса і аб боскасці Ісуса дастаткова пераканаўча сведчаць аб тым, што Малала выкарыстаў традыцыйную версію тэксту Іосіфа Флавія, а зусім не варыянт, вядомы Агапію.

У старaславянскім перакладзе «Хронікі» Георгія Амартола традыцыйнае «сведчанне Флавія» цытуецца амаль даслоўна: «А о Христе он также говорит: “Был же в те годы некто Иисус, человек премудрый, ибо, конечно, его подобает называть человеком. Ведь он был творец преславных дел и учитель людям, с радостью принимавших истину. И многих из иудеев, и многих из эллинства к себе привлек. Это был Христос. И после того как по доносу первых наших мужей Пилат почтил его распятием, не прекратились прежде его возлюбившие. Ведь он явился им на третий день снова живым, как божественные пророки предрекали это и множество других его чудес. И ныне не перевелось колено христиан, от него именуемое”. Если об этом подробно рассказал еврейский писатель Иосиф, какое оправдание или прощение может быть неразумным обезумевшим иудеям»[2]. Як і Малала, Георгій Амартол, абапіраючыся на «сведчанне Флавія», віну за раскрыжаванне Ісуса ўскладае выключна на іўдзеяў.

Старажытнарускі перакладчык «Іўдзейскай вайны» дае незвычайную трактоўку «сведчання Флавія». Самае галоўнае: ён не абмежаваўся простай інтэрпаляцыяй «сведчання Флавія» з «Іўдзейскіх старажытнасцей», а на яго падставе стварыў уласны ўнікальны тэкст.

---

[1] *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 91.

[2] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 188.

Устаўка ідзе за апавяданнем Іосіфа Флавія аб бунце іўдзеяў супраць уня-сення ў Іерусалім імператарскіх выяў (ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» «сведчанне» даецца пасля іншага бунта – супраць будаўніцтва Пілатам вадаправода ў Іерусаліме за кошт свяшчэннага скарбу іерусалімскага храма). І ў старажытнарускім тэксце «сведчанне» ўяўляе сабой зусім не некалькі фраз: «Тогда явился муж некий, если можно назвать Его мужем. Тело и облик Его были человеческие, по виду человек, а дела Его божественные. И творил чудеса удивительные и великие. Тем менее можем мы назвать Его человеком. [С другой же стороны], смотря только по виду, нельзя назвать Его и ангелом. И все творил некоей невидимой силою, словом и повелением. Иные говорили о Нем, что это законодатель наш первый из мертвых восстал и великие исцеления и знамения показывает. Иные же думали, что от Бога послан, но противится во многом закону и субботы не хранит по отеческому обычаю, нечистоты же никакой не творит. Ни делами рук, но только словом все делает. И многие из народа последовали за Ним и учению Его внимали. И многие души подвизались, думая, что тем освободятся колена иудейские от римских рук.

Обычно пребывал Он перед городом на Елеонской горе, и там же заповеди даровал людям. И присоединилось к Нему учеников сто пятьдесят, и из людей множество, видя силу Его, что все, что хочет, творит словом. И велят Ему, чтобы, войдя в город, избил воинов римских и Пилата, и царствовал над ними. Но Он пренебрег этим. Потом же узнали о том властители еврейские, и собравшись с первосвященником, сказали: мы немощны и слабы противиться римлянам, ведь и лук натянут. Пойдем, возвестим Пилату, что мы слышали [о Нем], и не постигнет нас печаль, а если услышит от других, то лишат нас имения, а самих иссекут и детей наших расточат. И пойдя, возвестили [о Нем] Пилату. И тот, послав [воинов], избил многих из народа, и Того Чудотворца привели.

Испытав Его и поняв, что [Он] делал добро, а не зло, и не был ни мятежником, ни желателем царской власти, Пилат отпустил Его. Ибо [Он и] жену его умирающую исцелил. И [Он] пошел на обычные места, и делал обычные дела. И еще больше людей собралось вокруг Него, и славился своими свершениями больше всех. Завистью уязвились от Него законники. И дали тридцать талантов Пилату, чтобы убил Его. И тот взял и дал им волю самим свое желание исполнить. И с того времени искали, как Его убить.

И, как сказано прежде, дали Пилату тридцать талантов, чтобы выдал им Иисуса. Они же распяли Его вопреки отеческому закону и весьма глумились над Ним.

Тогда Клавдий своих властителей послал к ним в свое царствие: Куспия Фада, Тиверия Александра, чтобы сохранить народ в мире, не дать никому отступиться от чистого закона. Многие явившиеся тогда служители описанного прежде Чудотворца рассказывали людям о своем Наставнике, что живой есть, хотя и умер, и освободит вас от рабства. И многие из народа слушали

их и повелениям их внимали, не славы ради. Были же апостолы из простых [людей]: иные ткачи, иные сапожники, иные ремесленники, иные рыболовы. Но великие знамения творили, поистине, как желали. Эти же благородные наместники, видя развращение людское, решили с книжниками взять их и убить, ибо малое немалым станет, когда вершится великими. Но смутились и устрашились знамений их, свидетельствующих, что обманом только чудеса не бывают, и если они не по Божьему промыслу, то скоро обличат [сами себя]. И дали им власть, да по воле [своей] ходят. Потом [эти] последние всех бывших с ними распустили, иных к Кесарю, иных в Антиохию, иных по дальним странам на испытание веры»[1].

Даследчык гэтага тэксту Б. Г. Дзеравенскі адзначае відавочнасць кампілятыўнага характару дадзенай інтэрпаляцыі і мяркуе, што «славянский редактор до некоторой степени воспроизвел “свидетельство” из “Иудейских древностей”, значительно расширив рассказ за счет заимствований из Евангелия от Матфея», хоць і з евангельскім матэрыялам абышоўся адвольна, што вынікае з яго апісання «падвойнага» арышту Ісуса Пілатам і подкупу яго іўдзейскімі старэйшынамі пасля вызвалення Ісуса[2].

На думку расійскага даследчыка, «совершенно неожиданно звучит рассказ о том, что ученики Иисуса убеждали его напасть на Иерусалим, перебить римский гарнизон и сделаться царем. Тем самым Иисус сближается с Иудой Галилеянином, пророком-египтянином и другими иудейскими вождями, о которых Иосиф Флавий сообщает нечто подобное»[3]. Б. Г. Дзеравенскі мяркуе, што «стремление оправдать Пилата в деле Иисуса, прослеживаемое во многих христианских апокрифах, отчетливо видно и в славянской версии “Иудейской войны”: здесь римский наместник совершенно устраняется от казни Сына Божьего. Вся тяжесть вины возлагается на иудейские власти, “уязвленные завистью” к Иисусу и устрашенные тем, что движение, вызванное им, может привести к гонениям на иудеев со стороны римских властей, – мотив, идущий от Ин 11:48»[4]. Праўда, ідзе спасылка толькі на такія апокрыфы, як «Евангелле Нікадзіма», і чамусьці на перапіску правіцеля Эдэсы Абгара з Ісусам[5] (у гэтай невялікай дзяржаве хрысціянства ўпершыню ў сваёй гісторыі стала дзяржаўнай рэлігіяй, хоць і ўсяго на некалькі дзесяцігоддзяў на пачатку III ст.). На самай справе апокрыфаў, дзе віна ў пакаранні Ісуса знімаецца

[1] *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 259–261; *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 114–115.

[2] *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 103.

[3] Там жа.

[4] Там жа.

[5] Там жа.

з Пілата, даволі многа, а ў эфіопскай монафізіцкай царкве Пілат лічыцца пакутнікам за веру (нібыта ён прыняў веру ў Хрыста разам з жонкай) і святым.

Аналіз дадзенай інтэрпаляцыі ў старажытнарускі тэкст «Іўдзейскай вайны» павінен быць больш глыбокім. З асноўным сэнсам вывадаў Б. Г. Дзеравенскага можна пагадзіцца, хоць яны патрабуюць істотных удакладненняў. Сапраўды, «славянский редактор до некоторой степени воспроизвел “свидетельство” из “Иудейских древностей”», бо адвольны пераказ перакладчыка тэксту Флавія маецца толькі ў пачатку і ў канцы інтэрпаляцыі (характарыстыка Ісуса, аповед аб вучнях Ісуса і распаўсюджванні яго вучэння), астатняе – тэкст самога перакладчыка. Але і ў пачатку гэтага пераказу маюцца вельмі важныя адрозненні ад тэксту Іосіфа Флавія.

Першае – разважанні перакладчыка аб чалавечай і боскай сутнасці Ісуса. Гэта відавочна ўзыходзіць да антымонафізіцкай палемікі. Такіх фраз няма ні ў традыцыйным тэксце Флавія, ні ў варыянце Агапія. Аднак ці сам старажытнарускі перакладчык праявіў ініцыятыву? Няўжо ён у XII ст. паказаў надзвычайную пільнасць тэолага, каб у выразе традыцыйнага тэксту Флавія «Иисус, человек мудрый, если его вообще можно назвать человеком» пабачыць прыхаваны намёк на адну (боскую) прыроду Ісуса Хрыста? Барацьба з монафізіцтвам была актуальнай для візантыйскай царквы ў V ст. (потым у меншай ступені), але ж чаму раптам гэта праявілася ў старажытнарускім тэксце? Адказ даволі просты – у славянскім перакладзе «Хронікі» візантыйца Георгія Амартола ў «сведчанне Флавія» дададзена фраза «конечно, его подобает называть человеком»[1]. У Малалы такой фразы няма, ён проста дадае, як хрысціянін, адпаведную канцоўку да фразы Іосіфа Флавія: «...если Его вообще можно назвать человеком, а не Богом»[2].

Другое адрозненне – разыходжанні ў адносінах іўдзеяў да Ісуса: для адных Ён – уваскрошаны Маісей, для іншых – парушальнік Маісеева «закона», трымання суботы (але выканальнік іўдзейскіх прадпісанняў адносна рытуальнай нечысціні).

Трэцяе (што вельмі важна) – у перакладчыка нічога не гаворыцца аб паслядоўніках Ісуса з элінаў (у эліністычным сэнсе гэтага тэрміна; ды і ў Палесціне жыло шмат элінізаванага неяўрэйскага насельніцтва) ці з «других народов» (як у версіі Агапія). Гаворка ідзе выключна аб іўдзеях (нават у заключных радках, дзе распавядаецца аб апосталах). Адсюль і чацвёртае адрозненне – сцвярджэнне перакладчыка, што «многие из народа» пайшлі за Ісусам з надзеяй вызваліцца ад рымскага панавання, з наступным развіццём гэтага тэзіса ў заклік «многих» да Ісуса захапіць Іерусалім, забіць рымскіх воінаў і Пілата і зрабіцца царом незалежнай Іўдзеі.

[1] *Матвеенко В., Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 188.

[2] *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 91.

Сапраўды, аповед старажытнарускага перакладчыка аб тым, што Ісусу яго прыхільнікі прапаноўвалі захапіць Іерусалім і стаць царом Іўдзеі, з'яўляецца ўнікальным. На думку Б. Г. Дзеравенскага, зыходным матывам для такой версіі магло быць месца з Евангелля ад Іаана (6:15), дзе гаворыцца, што Ісуса хацелі «нечаянно взять Его и сделать царем»[1]. Аднак там падобная прапанова зыходзіць ад натоўпу, які рухаўся за Ісусам з апосталамі і які Ісус накарміў пяццю хлябамі і рыбай. Пасля гэтага цуду (які адбыўся не каля Іерусаліма, а ў наваколлі Тыверыяды на беразе Галілейскага возера) тыя, хто там сабраўся, назвалі Ісуса прарокам і хацелі зрабіць царом. У адказ Ісус пакінуў натоўп і апосталаў і ў адзіноце пайшоў на гару. Здаецца, нашмат больш верагодна меркаваць, што дэталі для свайго ўнікальнага апавядання старажытнарускі перакладчык узяў з тэкстаў самога Іосіфа Флавія аб ілжэпрароку-егіпцяніне (іўдзею з Егіпта). Іосіф распавядае аб ім і ва «Іўдзейскай вайне» (ІІ, 13, 5), і ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» (XX, 8, 6). Тым больш калі хрысціянскі перакладчык пацікавіўся падрабязнасцямі аб гэтым егіпцяніне, які ўпамінаецца ў «Дзеяннях святых апосталаў», дзе камандзір рымскага атрада, што ахоўваў у Іерусаліме ад расправы раз'юшанага натоўпу прававерных іўдзеяў узятага пад варту апостала Паўла, задаў яму пытанне: «Ці не ты той егіпцянін, які перад гэтымі днямі выклікаў смуту і вывеў у пустыню чатыры тысячы чалавек разбойнікаў?» (21:38).

Іосіф датуе выступленне «ілжэпрарока» часам пракуратарства ва Іўдзеі Антонія Фелікса (52–60). У абедзвюх працах ён называе месца знаходжання «ілжэпрарока» і яго прыхільнікаў – Елеонскую гару каля Іерусаліма. Тую самую, дзе па старажытнарускім перакладзе прапаведуе Ісус і дзе да яго далучаюцца 150 вучняў і «из людей множество». Ва «Іўдзейскай вайне» гаворыцца аб 30 000 прыхільнікаў «ілжэпрарока», ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» такой інфармацыі няма, але гаворыцца аб 400 забітых і 200 палонных у выніку расправы. Ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» (XX, 8, 6) распавядаецца аб тым, што «ілжэпрарок» «обещал легковерным иудеям показать, как по его мановению падут иерусалимские стены, так что, по его словам, они будто бы свободно пройдут в город»[2]. Але больш блізкі да старажытнарускага тэксту аповед з «Іўдзейскай вайны»: «Он... выступил с ними из пустыни на так называемую Елеонскую гору, откуда он намеревался насильно вторгнуться в Иерусалим, овладеть римским гарнизоном и властвовать над народом с помощью телохранителей, окружавших его»[3]. Далей у Іосіфа распавядаецца аб расправе над мяцежнікамі: пракуратар Фелікс рушыў супраць іх вялікі атрад конніцы і цяжкаўзброеных воінаў, многіх яны забілі, захапілі ў палон, астатнія, у тым ліку «ілжэпрарок», уцяклі (ІІ, 13, 5). Тэксты Іосіфа Флавія сведчаць, што гэта быў

[1] *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 91.

[2] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 547–548.

[3] Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 167–168.

адзін са шматлікіх для Іўдзеі таго часу антырымскіх рухаў са спробай аднавіць незалежнасць краіны. Лідары шэрагу з іх абвяшчалі сябе царамі (напрыклад, пасля смерці Ірада І былы царскі раб Сымон, пастух Афронг) ці прарокамі (як выхадзец з Егіпта і Феўда, рух якога быў разгромлены пры пракуратару Куспію Фаду). Абвінавачванне Ісуса перад Понціем Пілатам іерусалімскім сінедрыёнам, як паказваюць кананічныя Евангеллі, заключалася зусім не ў ерэтычных поглядах Ісуса з пункту гледжання іўдзейскай артадоксіі, а ў яго самазванстве на царскі трон. Ва ўсіх чатырох Евангеллях першыя ж словы допыту Ісуса Пілатам – гэта пытанне пракуратара: «Ты – цар Іўдзейскі?» (Мат. 27:11; Мар. 15:2; Лук. 23:3; Іаан. 18:33). Пры гэтым трэба звярнуць увагу, што ў Евангеллях ад Матфея (1:17) і ад Лукі (3:23–38) радавод Ісуса ўзводзіцца да Давіда, заснавальніка першай старажытнаяўрэйскай царскай дынастыі. Выгукі з натоўпу: «Асанна сыну Давідаву!» – пры ўездзе Ісуса ў Іерусалім сведчылі, што яго лічылі патомкам заснавальніка дынастыі Давідзідаў, найбольш легітымнай у параўнанні з сялянскай па паходжанні Хасманеяў і ідумейскай (іудаізаванай толькі ў І ст. да н. э.) дынастыі Ірада. Ісус адразу ж абвяргае абвінавачванне з вуснаў пракуратара. Магчыма, старажытнарускі перакладчык, атрымаўшы ад Флавія шчодрую інфармацыю аб мностве антырымскіх паўстанняў, іўдзейскіх прароцкіх і месіянскіх рухаў, захацеў адразу ж падкрэсліць, што вучэнне Ісуса было не такім, як гэтыя рухі, і сапраўдны Месія не цікавіўся зямным царствам. Адсюль – адмова Ісуса ад патрабавання ўзначаліць захоп Іерусаліма і стаць царом, але разам з тым і расправа рымлян па загадзе Пілата з «людей множеством», якія высоўвалі такое патрабаванне.

Эпізод «падвойнага» арышту Ісуса (таксама цалкам неверагодны для раннехрысціянскіх першакрыніц) мог быць створаны перакладчыкам пад уплывам Евангелля ад Лукі, бо толькі ў гэтым Евангеллі распавядаецца аб допыце Ісуса Понціем Пілатам і тэтрархам Галілеі Антыпай (Ірадам-Антыпай). Па паведамленні Лукі, пасля таго як арыштаваны Ісус на пасяджэнні іерусалімскага сінедрыёна быў абвінавачаны ў тым, што ён называе сябе Месіем (Хрыстом) і Сынам Божым, яго прывялі да Пілата. А перад Пілатам члены сінедрыёна абвінавацілі Ісуса ўжо не ў ерэтычных поглядах, а ў тым, што ён «разбэшчвае народ наш і забараняе даваць падатак кесару, называючы сябя Хрыстом Царом» (Лук. 22:67–71; 23:1–2). Пілат, спытаўшы Ісуса: «Ты – цар Іудзейскі?» – і атрымаўшы адмоўны па сэнсе адказ, абвяшчае «першасвятарам і народу», што не знаходзіць ніякай віны на гэтым чалавеку. Аднак абвінаваўцы патрабавалі расправы над Ісусам і крычалі, што ён падбухторваў народ ад Галілеі да Іерусаліма. Пачуўшы пра Галілею, Понцій высветліў, што абвінавачваны – галілеянін, а значыць, з’яўляецца не жыхаром падначаленай яму рымскай правінцыі Іўдзея, а падданым галілейскага правіцеля Антыпы. Лука вядомы не толькі як майстар высокага літаратурнага стылю, але і тым, што жыццё і дзеянні Ісуса і апосталаў цесна звязвае з навакольнымі гістарычнымі рэаліямі, дае храналагічныя

арыенціры са свецкай гісторыі[1]. Адзіны з евангелістаў, ён звярнуў увагу на тое, што хоць Ісус быў арыштаваны мясцовымі іўдзейскімі ўладамі ў Іерусаліме, там жа быў абвінавачаны і прыведзены на суд да намесніка рымскай правінцыі Іўдзея (у склад якой уваходзіў Іерусалім), каб дамагчыся пакарання яго смерцю, усё ж абвінавачваны юрыдычна быў падданым тэтрарха Ірада-Антыпы, які правіў Галілеяй. Паколькі надыходзіла Пасха, то з Галілеі (што знаходзілася на поўнач) у Іерусалім прыбыло мноства паломнікаў. І не была чымсьці незвычайным прысутнасць у тыя дні ў Іерусаліме як Ісуса, так і Антыпы. Пілат жа прыбыў да Іерусаліма са сваёй рэзідэнцыі ў прыморскай Кесарыі для забеспячэння парадку і спынення хваляванняў, якія нярэдка адбываліся ў дні іўдзейскіх свят пры рымскім панаванні.

Лука даволі дакладна ўяўляў сабе тагачасны адміністратыўны падзел Палесціны, што, дарэчы, з'яўляецца няпростай справай для сучасных гісторыкаў, асабліва з улікам дынамікі статусу розных яе частак на працягу даволі кароткага часу. Па рымскіх крыніцах (перш за ўсё па працах Іосіфа Флавія) можна аднавіць адміністратыўную карту гэтага рэгіёна часоў Ісуса і апосталаў.

Іўдзея, у якой ад паўстання Макавеяў (167–142 гг. да н. э.) правіла дынастыя Хасманеяў (да 104 г. да н. э. – першасвяшчэннікі, потым – цары), згубіла сваю незалежнасць яшчэ ў 63 г. да н. э., калі Пампей узяў у палон цара Арыстабула ІІ і захапіў Іерусалім. Канкурэнта Арыстабула ІІ у барацьбе за прастол Гіркана ІІ Пампей пакінуў у Іерусаліме ў якасці першасвяшчэнніка, але без царскага тытула. Першая спроба ператварэння Іўдзеі ў рымскую правінцыю была здзейснена ў 57 г. да н. э. рымскім намеснікам правінцыі Сірыя Аўлам Габініем, які падзяліў Іўдзею на пяць адміністратыўна-падатковых акруг з сінедрыёнам у кожнай з іх (замест аднаго Іерусалімскага)[2]. Але гэта рэформа не была завершана з-за грамадзянскіх войнаў у Рыме, у якія былі ўцягнуты і ўсходнія тэрыторыі Рымскай дзяржавы. У 47 г. да н. э. за дапамогу ў Александрыйскай вайне Юлій Цэзар даў тытул этнарха Гіркану ІІ, а яго радніку Антыпатру – званне пракуратара Іўдзеі і правы рымскага грамадзянства (Іос. Фл., Іўдз. вайна, І, 10, 3; Іўдз. стараж., XIV, 8, 5). Фактычна гэта было ператварэннем Іўдзеі ў саюзнае з Рымам царства пад кіраваннем дынастыі Ірадаў. Тытул саюзнага цара (*rex socius*), залежнага ад Рыма, Ірад атрымаў ад рымскага сената ў 40 г. да н. э., але ў тым жа годзе парфяне захапілі Іерусалім і абвясцілі царом Антыгона Хасманея. А ў 37 г. да н. э. Ірад расправіўся з ім і ўсталяваў свой кантроль над Іўдзеяй[3].

---

[1] *Козаржевский А. Ч.* Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. С. 51.

[2] *Лившиц Г. М.* Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. С. 126.

[3] *Перзашкевич О. В.*, *Федосик В. А.* Древний мир. Культура, искусство, история. М. : Эксмо, 2008. С. 164.

Падобна да іншых саюзных цароў, Ірад і яго пераемнікі зацвярджаліся рымскім сенатам, не мелі права самастойна весці войны, заключаць саюзы з іншымі дзяржавамі, чаканіць залатыя (а часта і сярэбраныя) манеты. Статус такога залежнага ад Рыма саюзнага царства лёгка мог быць зменены на статус правінцыі, калі гэтага патрабавалі рымскія інтарэсы. З Іўдзеяй гэта адбылося ў 6 г. н. э., калі расчараваны праўленнем цара Архелая (якое выклікала масавае незадавальненне насельніцтва Іўдзеі) Актавіян Аўгуст ліквідаваў там царскую ўладу і прызначыў кіраваць ёю рымскага намесніка Капонія (Іос. Фл., Іўдз. вайна, II, 7, 3; 8, 1; Іўдз. стараж., XVII, 13, 2; XVIII, 1,1).

Крыніцы (перш за ўсё – працы Іосіфа Флавія і Тацыта) не даюць адназначнага адказу на пытанне аб правінцыяльным статусе Іўдзеі і службовым рангу яе намеснікаў. Іосіф Флавій неаднаразова называе Іўдзею правінцыяй (*eparchia*), але двойчы паведамляе, што яна была «далучана» (*prostheken*) да Сірыі (*Bell. iud.*, II, 12, 1; *Antiq. iud.*, XVII, 13, 5; XVIII, 1,1; XVIII, 2, 1[1]). Званнем «пракуратар» (*epitropos*) ён прама тытулуе трох намеснікаў Іўдзеі (Капонія, Понція Пілата, Фелікса) ва «Іўдзейскай вайне» (*Bell. iud.*, II, 8, 1; II, 9, 2; II, 12, 8) і фактычна – Тыберыя Аляксандра (47–48) і Вентыдзія Кумана (48–52) у фразе аб перайманні пасады пракуратара Куманам ад Аляксандра: «*...eparchias diadechetai ten epitropen apo Alexandrou Koumanos*» (*Bell. iud.*, II, 12, 1). Аднак у больш позніх «Іўдзейскіх старажытнасцях» Іосіф Флавій пазбягае вызначэнняў тытулатуры рымскіх намеснікаў, выкарыстоўвае агульныя невыразныя тэрміны *hegemon*, *diadochos*, гаворачы дакладна толькі аб «пракуратарстве» Куспія Фада (44–47) (*Antiq. iud.*, XX, 5, 1). Філон Александрыйскі гаворыць аб Понцію Пілату як аб «пракуратару» (*epitropos*) Іўдзеі (Аб пасольстве да Гая, 38)[2]. Тацыт першым (каля 110 г.) абазначае лацінскім тэрмінам *procurator* пасаду Пілата ва Іўдзеі, таксама як і Куспія Фада і Вентыдзія Кумана (48–52) (Аналы, XII, 54; XV, 44). Ён жа заяўляе, што «Клавдий превратил Иудею в провинцию» (Гісторыя, V, 9). А ў знойдзеным у 1961 г. на стэле ў Кесарыі надпісе ў гонар Тыберыя Понцій Пілат тытулуе сябе як «прэфект Іўдзеі» (*praefectus Judaeae*)[3]. Менавіта гэтаму найбольш ранняму і аўтэнтычнаму сведчанню і трэба давяраць – першыя рымскія намеснікі Іўдзеі атрымлівалі ранг прэфекта. У Евангеллях жа Пілат (як Антоній Фелікс і Порцый Фест у Дзеяннях апосталаў) тытулуецца як *hegemon*[4], што бліжэй да сучаснага «начальнік».

[1] Грэчаскі тэкст твораў Іосіфа Флавія даецца па іх выданні Б. Нізэ: Flavii Josephi opera. Berlin : Apud Weidmannos,1892–1895.

[2] Грэчаскі тэкст даецца па берлінскім выданні прац Філона 1915 г., размешчаным на сайце: http://khazarzar.skeptik.net/books/philo/legatiog.htm.

[3] *Bond H. K.* Pontius Pilate in History and Interpretation. Cambridge : Univ. Press, 2004. P. 11–12; *Ferguson E.* Backgrounds of Early Christianity. P. 42; *Vermes G.* Kto był kim w czasach Jezusa. S. 195–196.

[4] *Bond H. K.* Pontius Pilate in History and Interpretation. P. 135.

Тэрыторыя Іўдзеі як рымскай правінцыі шматразова змянялася. Спачатку яна не ахоплівала ўсё вялікае царства Ірада І. Па яго завяшчанні, якое было зацверджана ў Рыме, яно ператварылася ў тэтрархію – было падзелена паміж чатырма нашчадкамі. Архелай як галоўны нашчадак атрымаў палову (Іўдзею, Самарыю і Ідумею), з поўначы і ўсходу да гэтай тэрыторыі прылягалі ўладанні іншых сыноў Ірада І – Антыпы (Галілея і Перэя) і Філіпа (Батанея, Траханея і Гаўлан). Першыя рымскія намеснікі кіравалі толькі былымі ўладаннямі Архелая, ад тэрыторыі правінцыі Сірыя рымская Іўдзея адсякалася ўладаннямі тэтрархаў (Іос. Фл., Іўдз. вайна, II, 6, 3).

Пасля смерці сястры Ірада І Саламеі некалькі гарадоў, якія ёй належалі (гэта была чацвёртая частка тэтрархіі), адышлі да рымлян. Пасля скону Ірада-Філіпа ў 34 г. яго ўладанні былі ўключаны ў склад правінцыі Сірыя, але ўжо ў 37 г. Гай Калігула аддаў іх свайму сябру – Агрыпе, унуку Ірада І, прычым з царскім тытулам. Спроба Ірада-Антыпы дамагчыся ад Калігулы такога ж тытула скончылася ссылкай Антыпы і перадачай яго тэтрархіі Агрыпе[1]. За дапамогу Клаўдзію ў прывядзенні яго да ўлады імператар аддаў Агрыпе І Іўдзею, Самарыю і іншыя тэрыторыі, так што ў 41 г. рымскай правінцыі Іўдзея не стала, а зноў з’явілася залежнае ад Рыма царства Агрыпы І у памерах былога царства Ірада І (Іос. Фл., Іўдз. вайна, II, 11, 5). Праўда, за празмерную самастойнасць Агрыпа быў атручаны ўжо ў 44 г., і тады Клаўдзій зноў ператварыў Іўдзею ў правінцыю. Але ўжо ў 53 г. паміж Сірыяй і Іўдзеяй адрадзілася «буферная зона» – царства Агрыпы II (сына Агрыпы І), якое складалася з Батанеі, Траханеі і Гаўлана (г. зн. з былых уладанняў Ірада-Філіпа)[2].

Рымскія намеснікі Іўдзеі да 41 г. мелі паўнамоцтвы прэфектаў, а пачынаючы з 44 г. (пры імператару Клаўдзію) – пракуратараў (менавіта гэта сітуацыя зафіксавана Іосіфам Флавіем, Тацытам і Філонам, пляменнік якога Тыберый Аляксандр быў пракуратарам Іўдзеі ў 47–48 гг.)[3]. Пасада прэфекта першых сямі рымскіх намеснікаў Іўдзеі (ад Капонія да Марула) у 6–41 гг. азначала іх большыя паўнамоцтвы не толькі ў адміністрацыйных, але і ў ваенных справах, бо тры (а потым чытыры) рымскія легіёны знаходзіліся ў Сірыі[4], за ўладаннямі Антыпы і Філіпа. Такім чынам, прэфекты Іўдзеі валодалі фактычнай самастойнасцю ў кіраванні Іўдзеяй, але пасля 44 г., калі тэрыторыі Сірыі і Іўдзеі апынуліся побач (без «буфернай зоны» тэтрархій), галоўнай задачай

[1] *Лившиц Г. М.* Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. С. 216–217; *Перзашкевич О. В.*, *Федосик В. А.* Древний мир. Культура, искусство, история. С. 165.

[2] *Лившиц Г. М.* Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. С. 228; *Перзашкевич О. В.*, *Федосик В. А.* Древний мир. Культура, искусство, история. С. 165; *Bond H. K.* Pontius Pilate in History and Interpretation. P. 6.

[3] *Перзашкевич О. В.*, *Федосик В. А.* Древний мир. Культура, искусство, история. С. 165.

[4] *Bond H. K.* Pontius Pilate in History and Interpretation. P. 5.

ужо пракуратараў Іўдзеі стаў збор падаткаў (звычайная адміністрацыйна-фінансавая кампетэнцыя пракуратараў як імператарскіх чыноўнікаў). Рэзідэнцыяй прэфектаў і пракуратараў Іўдзеі была Кесарыя Палесцінская. Намеснікі Сірыі і Іўдзеі прызначаліся імператарам – гэта была тэрыторыя імператарскіх, а не сенацкіх правінцый. Сірыйскія легаты Аўгуста ў выпадку небяспечнай сітуацыі ва Іўдзеі або для здзяйснення важных мерапрыемстваў умешваліся ў кіраванне ёй. Ужо пры першым прэфекце Капонію правядзенне перапісу насельніцтва і маёмасці Іўдзеі было даручана не толькі яму, але і намесніку Сірыі Квірынію.

Двойчы сірыйскія легаты Аўгуста адхілялі ад пасад намеснікаў Іўдзеі – прэфекта Понція Пілата (Луцый Вітэлій у 36 г.) і пракуратара Вентыдзія Кумана (Умідзій Квадрат у 52 г.) (Іос. Фл., Іўдз. стараж., XVIII, 4, 1–3; XX, 6, 1–3). Пры гэтым Луцый Вітэлій адхіліў ад пасады і іерусалімскага першасвяшчэнніка Іосіфа Каіафу (у 37 г.), а яшчэ раней Квірыній – першасвяшчэнніка Іазара. З мэтай прыдушэння хваляванняў з-за самавольства рымскіх намеснікаў і Луцый Вітэлій, і Умідзій Квадрат прыбывалі ў Іерусалім са сваімі легіёнамі з Сірыі. Найбольш буйныя хваляванні ва Іўдзеі адбываліся пры Понцію Пілату (у Іерусаліме і Самарыі), пры Куспію Фаду (рух прарока Феўды), пры Куману (у Іерусаліме і Самарыі), пры Антонію Феліксу (паміж 52 і 60 гг. рух «ілжэпрарока-егіпцяніна» ў Іерусаліме), а пры Гесію Флору ў 66 г. яны выліліся ў магутнае паўстанне – Іўдзейскую вайну 66–67 гг. Другое антырымскае паўстанне на чале з Бар-Кохбай, які абвясціў сябе Месіем, ахапіла ўсю Іўдзею ў 132–135 гг. Пасля яго разгрому Іерусалім знік з твару зямлі на два стагоддзі, а правінцыя Іўдзея стала называцца Сірыя-Палесціна і намеснікамі туды пасылалі былых консулаў[1].

Старажытнарускі перакладчык, можна меркаваць, не ўнікаў у сітуацыю са змяненнямі статусу Іўдзеі, асобных частак Палесціны, якія вызначаліся ў Рыме. Так, у сваім апавяданні ён «пераскоквае» ад Понція Пілата адразу да Куспія Фада (44–47) і Тыберыя Аляксандра (47–48), паведаміўшы аб тым, што іх прыслаў імператар Клаўдзій, «чтобы сохранить народ в мире, не дать никому отступиться от чистого закона». Гэта – фраза, узятая ў Іосіфа Флавія (Іўдз. вайна, II, 11, 6), але з цікавымі карэктывамі. У першакрыніцы сказана, што пры гэтых намесніках «народ захоўваў спакой, паколькі тыя не рабілі замахаў на тутэйшыя звычаі». Перакладчык змяніў акцэнт на захаванні іўдзейскага «закону», паколькі ў папярэдняй фразе абвінаваціў іўдзейскіх «законнікаў» у тым, што яны пры Пілату распялі Ісуса «вопреки отеческому закону». Перакладчык цалкам ігнаруе перыяд 37–44 гг., калі ўнук Ірада І Агрыпа атрымаў спачатку ад імператара Калігулы ўладу над тэтрархіямі Філіпа, Антыпы, а потым ад Клаўдзія – над усімі ўладаннямі свайго дзеда. Фраза ў

[1] *Перзашкевич О. В.*, *Федосик В. А.* Древний мир. Культура, искусство, история. С. 165

першакрыніцы падкрэслівала меркаванне Іосіфа Флавія, што пры Агрыпе і першых намесніках зноў ператворанай у правінцыю Іўдзеі там не было такіх масавых і небяспечных хваляванняў, як пры Пілату з-за здзеклівых адносін да вераванняў іўдзеяў. Хоць ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» і распавядаецца аб разгроме конніцай Куспія Фада каля Іардана натоўпу прыхільнікаў прарока Феўды (які сцвярджаў, што па яго загадзе воды ракі расступяцца), аб страшэнным голадзе і распінанні на крыжы сыноў Іуды Галілеяніна пры Тыберыю Аляксандру, але для Іосіфа Флавія ўсе гэтыя людзі – мяцежнікі і адступнікі ад сапраўднай іўдзейскай веры. Калі для Флавія менавіта Пілат – адна з найбольш злавесных персон, з-за якіх потым палыхне Іўдзейская вайна, то для старажытнарускага перакладчыка важным было максімальна зняць віну з Пілата за смяротнае пакаранне Ісуса і ўскласці яе на іўдзейскіх «законнікаў».

Эпізод з допытам Ісуса Ірадам-Антыпай з Евангелля ад Лукі, у выніку якога тэтрарх не прызнаў Ісуса вінаватым (нягледзячы на злосныя абвінавачванні іерусалімскіх святароў), відавочна не ўпісваўся ў канцэпцыю старажытнарускага перакладчыка, бо не даваў яму дадатковага аргумента для доказу віны іўдзейскіх уладарных асоб у смяротным пакаранні Ісуса. Замест гэтага з’яўляецца «падвойны» арышт Ісуса Пілатам. Першы адбываецца па даносе «властителей иудейских» і першасвяшчэнніка, якія спужаліся патрабаванняў «множества» да Ісуса захапіць сілай зброі Ірусалім і стаць царом. Але пасля жорсткай расправы над гэтым «множеством» арыштаваны Ісус на допыце пераконвае Понцыя Пілата, што ён не з’яўляецца ні бунтаўшчыком, ні прэтэндэнтам на ўладу цара. Разам з вылячэннем паміраючай жонкі намесніка гэта дае падставу Пілату вызваліць арыштанта.

Доказы выкарыстання старажытнарускім перакладчыкам звестак з іншых першакрыніц (якія дайшлі да нас і якімі ён мог карыстацца), апроч яго інтэрпрэтацыі тэкстаў з Евангелля ад Лукі аб падвойным допыце Ісуса, нам наўрад ці ўдасца знайсці. Найбольш інфарматыўнае аб допытах Ісуса апакрыфічнае евангелле Нікадзіма не дае такога кшталту падстаў. Там арыштаванага Ісуса двойчы ўводзяць да Пілата з-за таго, што перад Ісусам схіляліся воінскія знакі, аднак арыштаванага не адпускаюць[1]. Агульнае ж з гэтым апокрыфам для старажытнарускага перакладу «Іўдзейскай вайны» заключаецца ў прызнанні Пілатам невінаватасці Ісуса і (што вельмі істотна) у падкрэсліванні вялікай колькасці прыхільнікаў Ісуса сярод іўдзеяў. У старажытнарускім перакладзе Флавія яны безыменныя, не з’яўляюцца перад Пілатам. А ў евангеллі Нікадзіма надзвычай выразна і падрабязна выкладаецца палеміка прыхільнікаў і праціўнікаў Ісуса перад Пілатам, так што там нават Пілат «глянуўшы на яўрэяў плачучых, сказаў: “Не ўвесь народ хоча Яго смерці”»[2].

---

[1] Евангелие от Никодима // Книга апокрифов. СПб. : Амфора, 2004. С. 325–326.
[2] Там жа. С. 331.

Абгрунтаванне прычын дачынення Пілата да смяротнага пакарання Ісуса ў старажытнарускім перакладзе «Іўдзейскай вайны» сапраўды ўнікальнае. Але ці можна яго характарызаваць як тое, што рымскі намеснік «совершенно устраняется» ад пакарання смерцю Ісуса? І ці з'яўляецца гэта «оправданием» Пілата?

Рымскія першакрыніцы даюць даволі адназначную характарыстыку дзейнасці гэтага намесніка Іўдзеі. Найбольш падрабязна аб Понцію Пілату пісалі Іосіф Флавій (як ва «Іўдзейскай вайне», так і ва «Іўдзейскіх старажытнасцях»), Філон Александрыйскі («Аб пасольстве да Гая», 38), аб пакаранні ім смерцю Хрыста пісаў Карнелій Тацыт (Аналы, XV, 44). На фоне астатніх першых намеснікаў Іўдзеі Понцій Пілат паўстае злавеснай фігурай. Надзвычай негатыўная ацэнка гэтай асобе даецца як Іосіфам Флавіем, так і Філонам Александрыйскім.

Понцій Пілат сярод намеснікаў Іўдзеі вызначаецца тым, што тэрмін яго кіравання быў адным з самых доўгіх – дзесяць гадоў, больш правіў толькі яго папярэднік Валерый Грат – 11 гадоў. Калі Валерый Грат змяніў чатырох першасвяшчэннікаў, то Пілат – ніводнага; прызначаны Гратам Іосіф Каіафа быў змешчаны легатам Сірыі Вітэліем ужо пасля адхілення Пілата (Іос. Фл., Іўдз. стараж., XVIII, 2, 2; 4, 3). Акрамя таго, большую частку свайго праўлення (з 26 па 32 г.) Пілат гаспадарыў ва Іўдзеі, не маючы непасрэднага начальніка ў Сірыі. Флак прыбыў у Сірыю толькі ў 32 г., а Вітэлій – у 35 г. і адхіліў Пілата з пасады праз год. З тых эпізодаў намесніцтва Пілата ва Іўдзеі, якія падаюць Іосіф Флавій і Філон Александрыйскі, вынікае, што ён любым чынам імкнуўся прадэманстраваць сваю адданасць імператару Тыберыю. Аб гэтым сведчаць яго загады ўнесці ў Іерусалім выявы імператара на дрэўках воінскіх штандартаў (па іўдзейскіх звычаях выявы людзей былі святатацтвам) і шчытоў з надпісам у гонар Тыберыя (Іос. Фл., Іўдз. стараж., XVIII, 3, 1–3; 4, 1–2; Іўдз. вайна, II, 9, 2–4; Філон Алекс., Аб пасольстве да Гая, 38). Магчыма, гэта адзін і той жа эпізод, які перадаецца ў розных інтэрпрэтацыях Іосіфам і Філонам. Праўда, дэталі істотна разыходзяцца. Іосіф Флавій паведамляе аб воінскіх знаках, якія былі тайна ўнесены ўначы ў Іерусалім, аб шэсці тысяч абураных іўдзеяў да рэзідэнцыі намесніка ў Кесарыі і іх пяцідзённым супрацьстаянні перад прэфектам і яго воінамі пад пагрозай масавай расправы. Пілат тады адступіў і загадаў вярнуць знакі ў Кесарыю. У Філона ж абурэнне іерусалімцаў выклікаюць шчыты без усякіх выяў, але з надпісамі (відаць, у гонар імператара). Яны былі выстаўлены ў палацы Ірада, масавае выступленне ўзначаліла знаць, выставіўшы «чатырох сыноў цара» (трэба меркаваць, кагосьці з унукаў або праўнукаў Ірада I, які меў дзяцей ад васьмі з дзесяці сваіх жонак). Натоўп пагражаў Пілату даносам Тыберыю аб самавольным распальванні намеснікам нянавісці да імператара. На думку Філона, Пілата больш спужала магчымае паведамленне Тыберыю аб яго хабарах, ліхвярстве,

абразах, шматлікіх смяротных пакараннях без суда. Ліст ад іерусалімцаў быў адпраўлены, і ад імператара Тыберыя хутка прыйшоў гнеўны адказ з загадам тэрмінова адправіць шчыты ў Кесарыю ў храм Аўгуста. Тэкст знойдзенага надпісу прэфекта Пілата – гэта абвяшчэнне аб узвядзенні ім нейкага будынка (магчыма, храма) у гонар імператара Тыберыя.

Пасля выпадку з воінскімі знакамі, па паведамленні Іосіфа Флавія, адбылася крывавая расправа Пілата з масавым выступленнем іерусалімцаў супраць выдаткавання свяшчэннага скарбу храма на будаўніцтва вадаправода ў горад. На вачах прысутнага ў Іерусаліме Понція Пілата і па яго загадзе пераапранутыя воіны, абкружыўшы непрыкметна натоўп, пачалі збіваць людзей дубінкамі. Ад пабояў і цісканіны загінулі тысячы людзей. Як і вышэйзгаданыя эпізоды, гэты таксама сведчыць аб знявазе Пілата да рэлігійных вераванняў іўдзеяў. Але, як сведчаць паведамленні Іосіфа, іерусалімская вярхушка не была ўцягнута ў гэтыя хваляванні. Бунт з-за скарбу адбыўся ўжо пасля пабудовы вадаправода, а, напрыклад, пры Гесію Флору абурэнне ўспыхнула ўжо толькі з-за намеру ўзяць 17 талантаў са скарбу храма (Іос. Фл., Іўдз. вайна, II, 14, 6–9). Відавочна, пастаяннае знаходжанне Іосіфа Каіафы ў якасці першасвяшчэнніка пры Пілату сведчыла аб супрацоўніцтве прэфекта з іўдзейскай вярхушкай.

У нейкай ступені гэта можна назіраць і ў пакаранні смерцю Ісуса Пілатам. Па тэкстах кананічных Евангелляў дакладна бачна, што галоўнае пытанне Ісуса да Пілата: «Ты – цар іўдзейскі?». Там распавядаецца і пра збіццё воінамі схопленага Ісуса са словамі «цар іўдзейскі», здзеклівае надзяванне на яго парфіры і цярновага вянка замест царскай дыядэмы і пра надпіс на крыжы Ісуса: «Цар іўдзейскі» (Мат. 27:1–31, 37; Мар. 15:1–20, 26; Лук. 23:1–3, 36–38; Іаан. 19:1–22). У Евангеллі ад Іаана першасвяшчэннікі ўгаворваюць Пілата змяніць надпіс на крыжы – напісаць, што Ісус не цар Іўдзеі, а самазванец. Аднак Пілат адказвае адмовай. Зразумела, Понцій Пілат быў абыякавы да абвінавачванняў сінедрыёнам Ісуса ў ерэтычных поглядах, рымскі імператарскі намеснік Іўдзеі разглядаў падсуднага менавіта як самазванца, які прэтэндаваў на аднаўленне ва Іўдзеі царскай улады пад выглядам патомка самай старажытнай царскай дынастыі Давідзідаў. Абвяржэнняў Ісуса Пілат не прыняў. Магчыма, тут паўплывала нежаданне канфліктаваць з сінедрыёнам і Іосіфам Каіафай, але перш за ўсё сваю ролю адыграла боязь новага даносу Тыберыю, дзе яго маглі абвінаваціць у пасобніцтве самазванцу, які пагражаў рымскаму панаванню ва Іўдзеі. Гэта выразна адлюстравана ў хрысціянскіх крыніцах. У Евангеллі ад Іаана сказана: «С этого времени Пилат искал отпустить Его. Иудеи же кричали: если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю» (Іаан. 29:12)[1]. У апакрыфічным

[1] Библия. Брюссель, 1989. С. 1650.

евангеллі Нікадзіма менавіта аргумент абвінаваўцаў Ісуса, што Пілат хоча зрабіць Ісуса царом замест кесара, разам з доказам, што Ісус і ёсць тое царскае немаўля, якое хацеў забіць Ірад, уносіць пералом у рашэнне Понція Пілата. Пры гэтым у апокрыфе матыў з Евангелля Іаана значна ўзмоцнены: «Ты не друг кесарю, если ты освободишь Того, Кто говорит про себя, что Он – царь и Сын Божий, и не хочешь ли ты, быть может, чтобы Он был царем вместо кесаря?»[1]

Можна меркаваць, што смяротнае пакаранне Ісуса Пілатам было прадвызначана і хісткім становішчам другога на пасадзе прэфекта Іўдзеі, паколькі ён быў прызначаны пры ўсемагутным прэфекце прэторыя Сеяну, які якраз у 26 г. угаварыў Тыберыя назаўсёды выехаць з Рыма на Капры і фактычна быў другой асобай у дзяржаве пасля імператара (хоць і паходзіў з вершнікаў). Цалкам верагодна, што прызначэнне Пілата (таксама з саслоўя вершнікаў) не абышлося без удзелу гэтай асобы. Раскрыццё змовы Сеяна, які паспрабаваў заняць першую ролю ў дзяржаве, выклікала страшэнны гнеў Тыберыя. Расправы ў 31 г. з рэальнымі і ўяўнымі змоўшчыкамі не былі кароткачасовым парывам. Тацыт у «Аналах» неаднаразова дае звесткі, што Тыберый і шмат часу пасля ўспамінаў аб змове Сеяна распраўляўся з усё новымі і новымі людзьмі. Пілат ведаў пра гэта, востра адчуваў небяспеку і пасля гнеўнага пісьма Тыберыя баяўся хоць чым-небудзь выклікаць яго новы гнеў, асабліва праз падазрэнні ў недастатковай лаяльнасці. Магчыма, таму Пілат учыніў масавае забойства самаран, якія сабраліся каля свяшчэннай гары Гарызім, дзе нейкі прарок абяцаў паказаць ім закапаныя там пасудзіны Маісея (праўда, паводе паведамлення Іосіфа Флавія, самаране былі ўзброены). Пасля расправы Пілат арыштаваў і многіх з уплывовых і багатых жыхароў Самарыі, загадаўшы іх забіць. І тады знаць Самарыі накіравала скаргу сірыйскаму намесніку Вітэлію, у якой сцвярджалася, што паход да гары Гарызім меў на мэце вызваленне не ад рымлян, а ад здзекаў самога Пілата. Луцый Вітэлій, які праславіўся выключнай угодлівасцю перад імператарамі і іх фаварытамі, уменнем лавіраваць і выходзіць з выгадай з розных, нават смертаносных для яго інтрыг, і тут праявіў сваё чуццё – адхіліў Пілата ад пасады і адправіў яго на суд да Тыберыя. А далей Іосіф паведамляе: «Але раней, чым ён паспеў прыбыць туды, Тыберый памёр» (Іўдз. старaж., XVIII, 4, 1–2). Далейшы лёс Понція Пілата застаецца невядомым, хоць у шматлікіх хрысціянскіх апокрыфах даюцца розныя яго варыянты. Аднак найбольш верагоднай падаецца інфармацыя Яўсевія Кесарыйскага аб тым, што Пілат «впал, по преданию, при императоре Гае, в такие беды, что вынужден был покончить с собой и собственной рукой наказать себя» (Церковная история, II, 7)[2].

[1] Евангелие от Никодима // Книга апокрифов. С. 335–336.

[2] Евсевий Памфил. Церковная история. С. 63–64.

Пры наяўнасці агульных рыс у характарыстыцы Понція Пілата ў Іосіфа Флавія і Філона Александрыйскага (бязлітаснасць, знявага да рэлігійных пачуццяў іўдзеяў, смяротныя пакаранні без суда, ліслівасць перад імператарам Тыберыем), трэба адзначыць, што аб хабарніцтве і карыслівасці Пілата прама гаварыў толькі Філон Александрыйскі. У Іосіфа Флавія такога няма, але ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» (XVIII, 6, 5) можна знайсці сур'ёзны намёк на гэта ў яго характарыстыцы праўлення Тыберыя, калі гісторык перадае словы імператара аб тым, чаму ён нячаста мяняе сваіх чыноўнікаў. Тыберый быў перакананы, што «ў аснове ўсякай службовай асобы… ляжыць імкненне да хцівасці», кожны чыноўнік імкнецца ўзбагаціцца несумленным шляхам, аднак прызначаны на доўгі тэрмін, калі разбагацее, будзе пасля менш «абдзіраць» людзей, чым некалькі чыноўнікаў, якія прызначаюцца на кароткія тэрміны. Наўрад ці старажытнарускі перакладчык быў знаёмы з працамі рымскага іўдзейскага тэолага Філона з Александрыі – хутчэй за ўсё, эпізод з хабарам ад «законнікаў» у 30 талантаў Пілату за смяротны вырак Ісусу мог з'явіцца ў яго ў выніку знаёмства з самай вялікай гістарычнай працай перакладзенага ім антычнага аўтара. Тым больш, што там наўпрост паведамляецца і аб хабары, які далі пракуратару Вентыдзію Куману самаране для таго, каб той не судзіў забойцаў галілейскіх паломнікаў у Іерусалім, якія ішлі праз Самарыю (Іўдз. стараж., XX, 6, 1–3). Бяздзейнасць пракуратара прывяла да масавых крывавых сутычак паміж іўдзеямі і самаранамі, і тады Кумана спасціг той жа лёс, што і Пілата – адхіленне ад пасады намесніка Сірыі і адпраўка на суд імператара ў Рыме.

Магчыма, і наступны інтэрпаліраваны сюжэт у старажытнарускім перакладзе «Іўдзейскай вайны» аб тым, што Пілат за хабар «выдаў» Ісуса «законнікам» і менавіта яны распялі Ісуса і здзекаваліся з яго, меў нейкую аснову ў гісторыі аб Куману, якую распавёў Іосіф Флавій. Ва «Іўдзейскай вайне» (II, 12, 7) гаворыцца аб тым, што на судзе над Куманам разжалаваны пракуратар быў прыгавораны імператарам Клаўдзіем да ссылкі, а трыбун Цэлер, вінаваты ў крывавай разні, па прысудзе імператара быў дастаўлены ў Іерусалім. І Клаўдзій «дазволіў іўдзеям катаваць яго, цягнуць па горадзе і пасля адсекчы яму галаву». Не выключана, што адсюль перакладчык зрабіў выснову, што смяротныя пакаранні ва Іўдзеі ўчыняліся не толькі пракуратарамі, але і іўдзеямі. Хоць ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» той жа Іосіф Флавій ужо больш дакладна піша, што пакаранне Цэлера ў Іерусаліме адбылося па прыгаворы імператара, дзе трыбуна з ганьбой правялі па горадзе, а потым забілі (і нічога пра нейкую ролю іўдзеяў у смяротным пакаранні ці катаваннях).

Зразумела, інтэрпаляцыі перакладчыка ў старажытнарускім перакладзе «Іўдзейскай вайны» яўна накіраваны на тое, каб перакласці віну ў пакаранні Ісуса з Пілата на «властителей иудейских», безыменных першасвяшчэннікаў і «законнікаў» (хутчэй за ўсё, так пазначаны фарысеі). Аднак гэта не выходзіць

за рамкі падобнай тэндэнцыі ў шэрагу новазапаветных Евангелляў, бо тут ёсць агульнае: Пілат не жадае караць смерцю Ісуса, таму што не знайшоў доказаў абвінавачванням яго ў самазванстве на ролю цара Іўдзеі. Адрозненне ж старажытнарускага перакладу, якое збліжае яго з пэўнымі апокрыфамі, – у істотным акцэнце на тым, што Пілат пабачыў перад сабой цудатворца, чалавека, які творыць толькі дабро. Але разам з тым у старажытнарускіх інтэрпаляцыях прысутнічаюць усе тыя характарыстыкі, якія Понцій Пілат атрымаў у нехрысціянскіх антычных аўтараў: бязлітаснасць, грэбаванне рэлігійнымі пачуццямі іўдзеяў, смяротныя пакаранні без суда, верная служба імператару, хабарніцтва. Апошняя характарыстыка (у адрозненне ад іншых крыніц) старажытнарускім перакладчыкам наўпрост звязваецца з пакараннем смерцю Ісуса. Поўнай рэабілітацыі Пілата ў старажытнарускім перакладзе няма, усе яго негатыўныя рысы прысутнічаюць. І сцвярджаць, што ў старажытнарускім перакладзе «Іўдзейскай вайны» рымскі намеснік «совершенно устраняется от казни Сына Божьего», неправамерна, бо ў тэксце ясна сказана: «И дали тридцать талантов Пилату, чтобы убил Его. И тот взял и дал им волю самим свое желание исполнить». І менавіта Пілат «выдал им Иисуса». Гэта значыць, што Пілат мае непасрэднае дачыненне да пакарання смерцю Ісуса – хоць ён і не выносіць асабіста яму смяротны прыгавор, але свядома аддае Ісуса на смерць, прычым за хабар. Уражанне ж «рэабілітацыйнага» эфекту ў перакладзе ў значнай меры ствараецца інтэрпаляцыяй аб апраўданні Пілатам Ісуса пасля яго арышту і допыту намеснікам. Трэба адзначыць і тое, што ў адрозненне ад многіх апокрыфаў аб Пілату старажытнарускі перакладчык зусім не схільны пераконваць, што той у рэшце рэшт прыме веру ў Хрыста. Пілат паказаны ў яго рымскім чыноўнікам з усімі яго адмоўнымі якасцямі і менавіта тым чалавекам, ад якога залежыць жыццё ці смерць Ісуса.

Мы можам толькі меркаваць, якія першакрыніцы выкарыстоўваліся як аснова ці далі матывацыю старажытнарускаму перакладчыку для стварэння яго шмат у чым незвычайных уласных уставак у тэкст Флавія. Аднак здаецца, што такую аснову маглі скласці тэксты кананічных Евангелляў ад Лукі, Іаана, Матфея, прычым з двух першых у большай ступені. Магло быць выкарыстана і апакрыфічнае евангелле Нікадзіма (асабліва з прычыны паралелей шэрагу яго сюжэтаў з Евангеллем ад Іаана). Але галоўны матэрыял перакладчык браў з прац самога Іосіфа Флавія, складаючы кампіляцыі з храналагічна іншых сюжэтаў «Іўдзейскай вайны» і асабліва з яго «Іўдзейскіх старажытнасцей», з тэкстам якіх ён быў, без сумневаў, добра знаёмы.

У старажытнарускім перакладзе «Іўдзейскай вайны» ёсць яшчэ адна інтэрпаляцыя, якая мае дачыненне да пачаткаў хрысціянства. Гэта ўстаўка аб Іаану Хрысціцелю, якога Іосіф Флавій наогул не ўзгадвае ў тэксце «Іўдзейскай вайны». Аднак аб Іаану распавядаецца ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» (XVIII, 5, 2). Там Іосіф ніяк не звязвае яго дзейнасць з Ісусам. У яго апісанні

Іаан быў «праведным чалавекам», які пераконваў «іўдзеяў весці дабрадзейны лад жыцця, быць справядлівымі адзін да аднаго», шанаваць Бога і рабіць абмыванні для ачышчэння душы. У новазапаветных жа Евангеллях акцэнт у пропаведзях Іаана зроблены на эсхаталагічныя і месіянскія матывы яго вучэння (а гэта цалкам адсутнічае ў тэксце Флавія). У евангелістаў Іаан заклікае да пакаяння з-за хуткага надыходу канца свету, Божага Суда і Царства Нябеснага (Мат. 3, 1–12; Мар. 1, 4–8; Лук. 3, 1–18; Іаан. 1, 6–28). Пры гэтым канец свету, паводле вучэння Іаана, адбудзецца ўжо неўзабаве: «Ужо і сякера ля каранёў дрэў ляжыць: усякае дрэва, якое не прыносіць добры плод, ссякаюць і кідаюць у агонь» (Лук. 3, 10). Паводле Евангелляў, Іаан катэгарычна адмаўляўся ад прызнання яго Месіем (Хрыстом) і абвясціў, што Ісус з'яўляецца Сынам Божым, Хрыстом (Іаан. 1, 20–34; Мат. 11, 2–3).

Цалкам па-рознаму выглядаюць прычыны арышту Іаана Ірадам-Антыпай у кананічных Евангеллях і ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» Іосіфа Флавія. У Евангеллях Іаан падвяргаецца арышту Ірадам-Антыпай не за свае пропаведзі, якія прываблівалі мноства людзей, сярод якіх былі нават і садукеі, фарысеі, збіральнікі падаткаў і воіны, а за выкрыванне незаконнага па іўдзейскіх звычаях шлюбу тэтрарха з удавой свайго брата Філіпа Ірадыядай (Мат. 14, 3). Ірадыяда, якая ненавідзела Іаана, падчас святкавання дня нараджэння свайго новага мужа падгаварыла сваю дачку папрасіць ойчыма ў якасці ўзнагароды за танец адсечаную галаву прарока, што і было адразу выканана (Мат. 14, 6–11). Ва «Іўдзейскіх старажытнасцях» Ірад-Антыпа з-за боязі празмернай папулярнасці Іаана сярод падуладнага тэтрарху насельніцтва саджае Іаана ў далёкую крэпасць Махерон, дзе вязень быў забіты. Матыў бяды ад незаконнага шлюбу Антыпы і Ірадыяды ў Іосіфа таксама прысутнічае, але ён зусім іншы. Бяда звязана з разгромам войска Антыпы яго былым цесцем Арэтай, набацейскім царом, дачка якога была замужам за Антыпай і кінула таго, калі даведалася аб намеры мужа незаконна ўзяць новую жонку. Помсту Арэты, як паведамляе Флавій, «некаторыя іўдзеі» палічылі не помстай суседняга цара за пакрыўджаную дачку, а Божым пакараннем за расправу над Іаанам (XVIII, 5, 2).

Інтэрпаляцыя ў старажытнарускім перакладзе «Іўдзейскай вайны» выглядае кампіляцыяй звестак з «Іўдзейскіх старажытнасцей», «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія, кананічных Евангелляў у своеасаблівай іх інтэрпрэтацыі перакладчыкам, які не толькі свавольна абышоўся з фактамі, але і дадаў іншы матэрыял. Сама інтэрпаляцыя (у двух фрагментах) выглядае так: «Тогда же некий муж ходил по Иудее в чудных одеждах, облекши тело свое во власяницу, и иного ничего не было на нем. А лицом был как дикарь. И вот придя к иудеям, призвал их к свободе, говоря, что Бог послал меня, дабы показать вам путь закона, которым избавитесь от многих властителей. И не будет никто владеть смертными, кроме Всевышнего, пославшего меня. И услышав то, люди возрадовались. Приходила к нему вся Иудея и окрестность Иерусалима.

И ничего иного не сотворил им, разве только в Иорданские воды погружал и, отпуская, наказывал им, чтоб отреклись от злых дел своих, и [тогда] дастся им Царь, Который избавит их и покорит всех непокорных, Сам же не будет никем покорен. Его же гласом иные возмущались, иные обретали веру. И был приведен к Архелаю и собравшимся законоучителям, и спрошен ими, кто [он] есть и где был доселе? И он, отвечая, сказал: я человек, и был там, где водил меня Дух Божий, питаясь тростниковыми кореньями и корой древесной. И грозился, что постигнут их мучения, если не оставят своих речей и дел и не прилепятся к Господу Богу своему.

И тогда встав Симон, родом ессеянин, книжник, сказал с гневом: мы всякий день читаем божественные книги, а ты ныне вышел из леса, как зверь, и смеешь учить нас и прельщать народ непотребными своими речами? И бросились растерзать его. Он же, укоряя их, говорил: не откроется вам тайна, ибо вы не познали ее. Тем приидет на вас пагуба неизреченная, а из за вас и на всех людей.

И так говоря, отошел он на другую сторону Иордана. И никто не смел воспрепятствовать ему творить то, что и прежде…

После того, как была отнята власть у Архелая, Кесарь дал ее, ту власть, своим наместникам. Филипп же и Антипа, называемый Иродом, держали тетрархии свои и много городов построили Кесарю: Юлиаду, и Тивериаду, в честь Тиверия.

И в те дни Филипп, находясь еще у власти, видел сон, как орел выклевал оба глаза его. И созвал всех мудрецов своих, но никто не истолковал ему сон, кроме мужа одного, о котором было написано прежде, что ходил во власянице и в Иорданских водах людей очищал. Он внезапно пришел к Филиппу незваным и сказал: слушай слово Господне! Сон, который ты видел, [вот что означает]: орел есть твоя кончина, ибо та птица – насильник и хищник. Также это и грех твой: изымет очи твои, которые есть власть твоя и жена твоя! И так ему сказал, и до вечера преставился Филипп, и власть его досталась Агриппе. А жену его Иродиаду взял Ирод, брат его. И из-за нее все законники гнушались его, но не смели его в глаза обличить. Только один муж, которого называли диким, – мы же называем его Иоанном, Крестителем Господним, – пришел к нему с гневом и сказал: зачем жену брата взял, беззаконник? Как брат твой умер жестокой смертью, так и ты пожат будешь серпом небесным. Не премолкнет Божий промысел, но уморит тебя злыми печалями в иных странах за то, что не семя восстановил брату своему, но похотью исполнился плотскою и прелюбодействуешь с четырьмя детьми, рожденными от него. Ирод же, услышав это, разгневался и велел бить его и выгнать вон. Он же не переставал преследовать Ирода, так говоря и обличая, пока [тот] не посадил его в темницу. И был его нрав чуден и житие нечеловеческое; он был как дух бесплотный. Уста его ни хлеба не знали, ни на Пасху опреснока не вкушали,

говорят, ради славы Бога, избавившего людей от рабства, давшего истину ясную и утешение: скорбный путь. Вина же и сикера не приближал к себе, и всякого животного гнушался есть. И всякую неправду обличал. И пищей его были древесная кора, акриды и дикий мед»[1].

Ні адна антычная першакрыніца не адносіць час пропаведзяў Іаана да часоў праўлення ва Іўдзеі Архелая. Як слушна адзначыў Б. Г. Дзеравенскі, «славянский интерполятор относит начало деятельности Иоанна к правлению Архелая (4 г. до н. э. – 6 г. н. э.), не смущаясь тем, что, согласно Евангелиям, Иоанн был старше Иисуса всего на шесть месяцев, и при Архелае они оба были еще младенцами»[2]. Больш таго, Іаан, паводле старажытнарускага перакладу, быў дастаўлены на допыт да Архелая, дзе палка і гнеўна спрачаўся з «законоучителями», нават пагражаў ім. Бадай што, найбольш цікавым выглядае выклад перакладчыкам сэнсу пропаведзяў Іаана: Іаан пасланы Усявышнім, каб паказаць людзям «путь закона», пераканаць «отречься от злых дел своих», і тады яны пазбавяцца «от многих властителей» і «дастся им Царь, который избавит их». Відавочна, перакладчык спрабаваў звязаць гэта вучэнне Іаана аб Боскім Цару з яго ўласным сцвярджэннем, што частка прыхільнікаў Ісуса хацела зрабіць яго царом Іўдзеі, ад чаго Ісус адмовіўся, але гэта стала падставай для абвінавачвання Ісуса перад Пілатам. Перакладчык гаворыць аб царстве Усявышняга ў пропаведзях Іаана, але дае зразумець, што менавіта збаўленне ад тагачасных улад было галоўным матывам для павелічэння прыхільнікаў Іаана («приходили к нему вся Иудея и окрестность Иерусалима»). Такім чынам, у адрозненне ад кананічных Евангелляў у гэтым старажытнарускім тэксце месіянскія і тым больш эсхаталагічныя матывы хаваюцца за галоўным матывам чыста зямнога характару. У аповедзе аб Іаану, як і аб Ісусе, ворагамі выступаюць «законоучителя», «книжники», незадавальненне якіх выклікае тое, што Іаан «прельщает народ».

Нягледзячы на жаданне ворагаў «растерзать его», перакладчык «дазваляе» Іаану пазбегнуць расправы на допыце ў Архелая. І наогул, самага галоўнага элемента апавядання Флавія аб смяротным пакаранні Іаана ў старажытнарускім перакладзе няма. Чаму? Гэты ж сюжэт з’яўляецца вельмі важным у кананічных Евангеллях, і перакладчык, зразумела, яго ведаў. Можа, яго збянтэжыла неадпаведнасць евангельскай версіі і версіі Іосіфа? Такую думку выказаў Б. Г. Дзеравенскі[3], і яна мае падставы.

Галоўным ворагам Іаана на допыце яго ў Архелая, паводле фантазіі старажытнарускага перакладчыка, выступае Сімон, «родом ессеянин, книжник». Нічога падобнага ў Новым Запавеце няма. Ясей Сімон сустракаецца толькі ў

[1] *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 256–257; *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 112–113.

[2] *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 112.

[3] Там жа. С. 104.

абедзвюх галоўных працах Іосіфа Флавія, дзе ніяк не звязаны з пустэльнікам Іаанам, а выступае ў ролі тлумачальніка злавеснага сну Архелая, а не Філіпа (Іўдз. вайна, II, 7, 3; Іўдз. стараж., XVIII, 13, 3). Паводле Іосіфа, менавіта Сімон правільна растлумачыў колькасць каласоў і валоў, якіх пабачыў Архелай у сне, як знак яго праўлення на працягу дзесяці гадоў. І, як падкрэслівае рымскі гісторык, праз пяць дзён Архелая выклікаў на суд у Рым імператар Актавіян Аўгуст і этнарх Іўдзеі быў пазбаўлены ўлады і адпраўлены ў ссылку. Уяўляецца вельмі верагодным, што старажытнарускі перакладчык палічыў слушным прыпісаць лаўры выдатнага тлумачальніка сноў Ясея Сімона Іаану, які абвяшчаў аб скорым прыходзе Хрыста. Адпаведна Сімон, які, паводле Іосіфа Флавія, валодаў звышнатуральнымі здольнасцямі, але не падзяляў погляды Іаана, ператварыўся ў канкурэнта-ворага Папярэдніка, звышнатуральныя здольнасці якога перакладчык і палічыў патрэбным прадэманстраваць на тлумачэнні ім сноў.

Пры гэтым трэба ўлічваць, што з інфармацыі Іосіфа Флавія аб ясеях перакладчык, апроч ведаў аб іх ладзе ў абшчынах і выкананні іўдзейскіх рытуальных прадпісанняў, а таксама аб тым, што ясеі вывучаюць «старажытныя кнігі» (менавіта гэта прысутнічае ў «створанай» ім прамове Сімона), не мог ведаць аб іх месіянскіх вераваннях. Гэтыя вераваннні сталі ўважліва вывучацца толькі пасля адкрыцця ў 1947 г. кумранскіх рукапісаў ясеяў. Высветлілася, што кумраніты верылі ў прыход трох месіянскіх асоб – двух месій (з царскага роду Давіда і з жрэчаскага роду Арона) і яшчэ прарока ці «праведнага настаўніка» (якога пакараў смерцю паганы жрэц)[1]. Зыходзячы з дуалістычных поглядаў на свет (самі ясеі – «сыны Праўды», а тыя, хто не падзяляе іх вучэння, – «сыны Крыўды»), кумраніты верылі ў хуткі надыход канца свету, Божага Суда, падчас якіх ацалеюць толькі яны і будуць «мець асалоду ад усіх дабротаў зямлі»[2]. Іх эсхаталогія была вельмі блізкай да Іаанавай. Больш за тое, важным элементам рытуальнай практыкі кумранітаў былі абмыванні. Рытуальнае абмыванне трактавалася як ачышчэнне ад грахоў з неабходным папярэднім пакаяннем у грахах[3]. Гэта яшчэ адна агульная рыса з вучэннем і дзейнасцю Іаана, хоць у сімвалічным змесце самога абраду амавення ў іх не выяўляюцца такія акцэнтаваныя эсхаталагічныя і месіянскія матывы, як

[1] *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря. М. : Издательство АН СССР, 1960. С. 189–196 ; *Кубланов М. М.* Возникновение христианства. С. 76, 91 ; *Лившиц Г. М.* Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря. Минск : Выш. шк., 1967. С. 101 ; *Старкова К. Б.* Литературные памятники Кумранской общины. Палестинский сборник. Л. : Наука, 1973. Вып. 24 (87). С. 121 ; *Chyliński H.* Wykopaliska z Qumran a pochodzenie chrześcijaństwa. Warszawa : Wyd. Min obzoru nazodowej, 1961. S. 110–119.

[2] *Амусин И. Д.* Находки у Мертвого моря. М. : Наука, 1965. С. 20–21; *Лившиц Г. М.* Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря. С. 103–106.

[3] *Федосик В. А.* Таинства без тайн. Минск : Наука и техника, 1979. С. 29–30.

у Іаана. Усяго гэтага старажытнарускі перакладчык не ведаў, а Іосіф Флавій (які сам жыў сярод ясеяў на працягу трох гадоў, але, відаць, не вытрымаў іх выпрабавальнага тэрміну) з яго ўважлівымі адносінамі да ясеяў не раскрыў іх эзатэрычнага вучэння. Перакладчык жа галоўны сэнс палемікі Іаана з Сімонам зводзіць якраз да неразумення ясеямі месіянскага вучэння. Аўтар інтэрпаляцыі не прыпісвае Іаану тлумачэнне сну Архелая (самога сну Архелая ён і не дае): для яго, відавочна, дастаткова прадказання Іаана яго апанентам (у тым ліку і Архелаю) хуткай згубы на іх з-за няведання «тайны». Тлумачэнне сну пераносіцца з асобы Архелая на Ірада-Філіпа.

У старажытнарускім перакладзе з’яўляецца тлумачэнне Іаанам сну Філіпа з прадказаннем хуткай смерці тэтрарха і будучага граху яго жонкі Ірадыяды (Іосіф жа нідзе не гаворыць аб гэтым сне). Зразумела, прадказанне здзяйсняецца ў самы кароткі тэрмін. Далей інтэрпалятар карыстаўся тэкстамі Евангелляў у даволі вольнай іх інтэрпрэтацыі. Ён шчыра называе Іаана «Крестителем Господним» (чаго не было і не магло быць у Іосіфа Флавія), укладае ў яго вусны гнеўнае і эмацыянальнае выкрыванне Ірада-Антыпы («зачем жену брата взял, беззаконник?»). Разгневаны Антыпа загадвае збіць і прагнаць Іаана, але арыштоўвае і саджае яго ў «темницу» не адразу, а пазней, паколькі Іаан не спыняў свае выкрыванні. Можна адзначыць і ўсходнеславянскую рысу ў характарыстыцы Іаана з тагачаснай штодзённасці. У адрозненне ад Евангелляў перакладчык не характарызуе Іаана як пустэльніка з пустыні – праціўнікі абвінавачваюць Іаана ў тым, што ён «ныне вышел из леса как зверь».

Візантыйскія храністы ў сваіх кароткіх апавяданнях аб праўленнях рымскіх імператараў асаблівую ўвагу надаюць барацьбе артадаксальнай царквы з ерэтыкамі. З аднаго боку, гэта прытрымліванне традыцыі царкоўнай гісторыі, што ідзе ад Яўсевія Кесарыйскага, але з другога – яўнае імкненне падкрэсліць артадаксальнасць, прававернасць візантыйскай царквы. Храністы не заўсёды нават узгадвалі галоўныя падзеі ў гісторыі антычнага хрысціянства (найбольш паказальная адсутнасць усякіх упамінанняў аб крывавым агульнаімперскім ганенні на хрысціян імператара Валерыяна). Істотна, што павышанай увагі да барацьбы з ерасямі ў старажытнарускіх крыніцах няма, дадзеная тэндэнцыя з візантыйскіх прац не знайшла свайго адлюстравання ў старажытнарускіх.

Нядаўняе прыняцце Руссю хрысціянства, іншыя сацыяльныя ўмовы, значна ніжэйшы ўзровень пісьменнасці, чым у Візантыі, зразумела, не рабілі актуальнай праблему барацьбы з ерасямі. Падобная сітуацыя была і ў Заходняй Еўропе ў Раннім Сярэднявеччы. Аб ерасях (і не толькі эпохі Антычнасці) у «Аповесці мінулых часоў», напрыклад, гаворыцца толькі ў падрабязным выкладзе Сімвала Веры князю Уладзіміру, прычым ужо пасля яго хрышчэння: «Верую и в семь соборов святых отцов, из которых первый был в Никеи 318 отцов, проклявших Ария и проповедовавших непорочную и правую веру.

Второй собор в Константинополе 150 святых отцов, проклявших духоборца Македония, проповедовавшего единосущную Троицу. Третий же собор в Эфесе, 200 святых отцов против Нестория, прокляв которого, проповедали святую Богородицу. Четвертый собор в Халкидоне 630 святых отцов против Евтуха и Диоскора, которых и прокляли святые отцы, провозгласив Господа нашего Иисуса Христа совершенным Богом и совершенным человеком, Пятый собор в Царьграде 165 святых отцов против учения Оригена и против Евагрия, которых и прокляли святые отцы. Шестой собор в Царьграде 170 святых отцов против Сергия и Кура, проклятых святыми отцами. Седьмой собор в Никее 350 святых отцов, проклявших тех, кто не поклоняется святым иконам»[1]. «Візантыйскі каларыт» яўна адчуваецца ў пераказе галоўных вынікаў апошніх усяленскіх сабораў. Першыя ўсяленскія саборы ўзгадваюцца і ў тэксце, дзе князя Уладзіміра перасцерагаюць прымаць вучэнне ад лацінян. Там разам з пералікам недахопаў веры католікаў паведамляецца, што яны прызналі рашэнні ўсіх сямі першых усяленскіх сабораў, і называюцца імёны прадстаўнікоў Рыма на кожным з іх (побач з прадстаўнікамі цэркваў Александрыі, Антыёхіі, Іерусаліма)[2].

Малодшы сучаснік аўтара «Аповесці мінулых часоў» беларускі асветнік Кірыла Тураўскі ў XII ст. напісаў унікальны твор, прысвечаны першаму ўсяленскаму сабору ў Нікеі, – «Слова на сабор 318 святых айцоў». Як слушна адзначыў даследчык і перакладчык гэтага твора на сучасную беларускую мову І. В. Саверчанка, Кірыла Тураўскі «паказаў сябе як бліскучы майстар гістарычных сцэнаў» і «вельмі яскрава перадаў драматычную сцэну дыскусій на Нікейскім саборы 325 г., падчас якога было асуджана вучэнне Арыя»[3]. У гэтым творы ў дакладнай адпаведнасці з гістарычнымі рэаліямі паказана значэнне імператара Канстанціна ў скліканні сабору і асаблівая яго роля ў ім. І. В. Саверчанка звяртае ўвагу на тое, што Кірыла Тураўскі ўпершыню ў беларускай літаратуры «намаляваў містычныя сцэны», а менавіта відовішча агню, які пачаў зыходзіць з вуснаў епіскапа Спірыдона падчас яго палымянай прамовы супраць прыхільнікаў Арыя[4]. Даследчык адзначыў таксама і станоўчую ацэнку ў «Слове на сабор 318 святых айцоў» рымскага папы Сільвестра за яго лекаванне імператара Канстанціна ад праказы[5]. Трэба заўважыць, што Кірыле Тураўскаму быў вядомы змест гэтай легенды з візантыйскіх крыніц. Яна была выкарыстана ў курыі рымскіх пап для апраўдання падаравання франкскім каралём Піпінам Кароткім за сваю каранацыю Сярэдняй Італіі, якая юры-

1 http://old-russian.narod.ru/povest02.htm.

2 Там жа.

3 *Саверчанка І. В.* Кірыла Тураўскі // Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.). Мінск : Кнігазбор, 2007. С. 46.

4 Там жа.

5 Там жа.

дычна належала візантыйскім імператарам. Па так званым «Канстанцінавым дары» папы быццам бы атрымалі за лекаванне і хрышчэнне Канстанціна Сільвестрам уладу над усёй хрысціянскай царквой і заходнюю палову Рымскай імперыі. Да гэтага сфабрыкаванага эдыкта мы яшчэ вернемся, а пакуль трэба зазначыць, што як праваслаўны вернік Кірыла Тураўскі ведае аб лекаванні Сільвестрам Канстанціна ад праказы «праз святое хрышчэнне» і нічога не гаворыць аб нейкім «Канстанцінавым дары»[1]. Хутчэй за ўсё, ён проста не ведаў пра рымскую падробку, якой маглі давяраць толькі ў раннесярэднявечнай Заходняй Еўропе з яе заняпадам культуры, але ніяк не ў Візантыі. Візантыйскія гісторыкі нават не ўспрымалі ўсур'ёз несапраўдны «эдыкт» Канстанціна Сільвестру, каб спрачацца з яго палажэннямі. А вось спецыфіку ментальнасці сярэднявечнага чалавека можна пабачыць у наступных радках твора Кірылы Тураўскага: «У працы Нікейскага сабора бралі ўдзел найвышэйшыя духоўныя асобы, святыя мужы-цудатворцы: папа рымскі Сільвестр, які праз святое хрышчэнне ачысціў імператара Канстанціна ад праказы, учыніў шмат розных цудаў; канстанцінопальскі патрыярх Мітрафан, які сляпому даў зрок, а нямому, з дапамогай малітваў, вярнуў голас; александрыйскі архіепіскап Аляксандр, адораны прарочым талентам»[2]. Тут цудатворац не толькі Сільвестр (прычым зрабіў «шмат розных цудаў»), а і вышэйшыя іерархі праваслаўнай царквы.

У «Аповесці мінулых часоў» у апавяданні аб выбары веры князем Уладзімірам гаворыцца аб Пілату, які загадаў распяць Хрыста. Пры гэтым дакладна паказана падпарадкаванасць Пілата рымскаму імператару. Выкарыстана версія Евангелля ад Іаана: на адмову Пілата прызнаць Ісуса вінаватым «архиереи и книжники» заявілі яму: «Если отпустишь этого, то не будешь другом Цезарю»[3]. Пілат узгадваецца ў «Аповесці мінулых часоў» яшчэ раз у даволі нязвычным кантэксце – у аповедзе аб вынаходніцтве славянскай азбукі братамі Кірылам і Мяфодзіем: «Когда же (братья эти) пришли, начали они составлять славянскую азбуку и перевели Апостол и Евангелие. И рады были славяне, что услышали они о величии Божьем на своем языке. Затем перевели Псалтырь и Октоих и другие книги. Некие же стали хулить славянские книги, говоря, что "ни одному народу не следует иметь свою азбуку, кроме евреев, греков и латинян, согласно надписи Пилата, который на кресте Господнем написал (только на этих языках)". Услышав об этом, папа римский осудил тех, кто хулит славянские книги, сказав так: "Да исполнится слово Писания: "Пусть восхвалят Бога все народы", и другое: "Пусть все народы восхвалят величие Божие, поскольку дух святой дал им говорить". Если же кто бранит

---

[1] Кірыла Тураўскі. Слова на сабор 318 святых айцоў // Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.). С. 55.

[2] Там жа.

[3] http://old-russian.narod.ru/povest02.htm.

славянскую грамоту, да будет отлучен от церкви, пока не исправится; это волки, а не овцы, их следует узнавать по поступкам их и беречься их. Вы же, чада, послушайте божественного учения и не отвергните церковного поучения, которое дал вам наставник ваш Мефодий»[1].

Да рымскіх часоў адносіцца падарожжа апостала Андрэя з Сінопа ў Корсунь і далей да варагаў, а потым у Рым (з відавочнай мадэрнізацыяй – шлях «з варагаў у грэкі», толькі з поўдня на поўнач) з наведваннем месцаў будучых Кіева і Ноўгарада[2].

АНТЫЧНАЕ ЯЗЫЧНІЦТВА Ў КАНТЭКСЦЕ ХРЫСЦІЯНІЗАЦЫІ СТАРАЖЫТНАЙ РУСІ Ў СТАРАЖЫТНАРУСКІХ ГІСТАРЫЧНЫХ ТВОРАХ

Калі ў перакладных візантыйскіх гістарычных (і ў шэрагу літаратурных) творах (хроніках Іаана Малалы, Георгія Амартола, «Аповесці аб Варлааме і Іаасафе», «Сказанні аб Яўстафію Плакіду», пасіёнах раннехрысціянскіх пакутнікаў) вялікая ўвага нададзена крытыцы старажытнагрэчаскай і старажытнарымскай язычніцкіх рэлігій, то ў арыгінальных старажытнарускіх гістарычных творах гэта тэматыка не выступае ў якасці актуальнай і асабліва значнай. Хрысціянізацыя Старажытнай Русі ў сярэдзіне эпохі Сярэднявечча, зразумела, высоўвала на першы план барацьбу з усходнеславянскім язычніцтвам. Спробы выкарыстаць крытыку антычнага язычніцтва візантыйскімі хрысціянскімі аўтарамі можна назіраць у старажытнарускіх перакладах «Хронікі» Іаана Малалы і ў «Аповесці мінулых часоў».

Вельмі неадназначным і загадкавым выглядае перайменаванне старажытнарускім летапісцам, аўтарам «Аповесці мінулых часоў», Феоста (Гефеста) і яго сына ў Сварога і Дажбога адпаведна. У апавяданні аб падзеях пад 1114 (6622) годам пасля сюжэтаў аб падзенні з неба пшаніцы і сярэбраных драбінак пры рымскіх імператарах Пробу і Аўрэліяну без усякага пераходу ідзе экскурс у больш раннія часы, прычым у Егіпце (цытаты летапісец дае, па яго словах, з «Хранографа»): «И после потопа и после разделения языков “начал царствовать сначала Местром, из рода Хама, после него Иеремия, затем Феоста”, которого и Сварогом называли египтяне. “В царствование этого Феоста в Египте упали клещи с неба, и начали люди ковать оружие, а до того палицами и камнями бились. Тот же Феоста закон издал о том, чтобы женщины выходили замуж за одного мужчину и вели воздержный образ жизни, а кто впадет в прелюбодеяние, тех казнить повелел.

[1] http://old-russian.narod.ru/povest01.htm.
[2] Там жа.

Потому и прозвали его бог Сварог. <…> Прежде же женщины сходились с кем хотели, точно скот. Когда женщина рожала ребенка, она отдавала его тому, кто ей был люб: "Это твое дитя", и тот устраивал праздник, и брал себе ребенка. Феоста же этот обычай уничтожил и постановил одному мужчине одну жену иметь и жене за одного мужа выходить; если же кто преступит этот закон, да ввергнут его в печь огненную. <…> Того ради прозвали его Сварогом, и чтили его египтяне. И после него царствовал сын его, по имени Солнце, которого называют Даждь-богом, 7470 дней, что составляет двадцать лунных лет с половиной. Не умели ведь египтяне иначе считать: одни по луне считали, а другие... днями годы считали; число двенадцать месяцев узнали потом, когда начали люди дань давать царям. Солнце царь, сын Сварогов, то есть Даждь-бог, был сильным мужем; услышав от кого-то о некоей богатой и знатной египтянке и о некоем человеке, восхотевшем сойтись с нею, искал ее, желая захватить ее (на месте преступления) и не желая отца своего закон нарушить, Сварога. Взяв с собою мужей нескольких своих, зная час, в который она прелюбодействует, ночью в отсутствие мужа застиг ее лежащею с другим мужчиною, которого сама облюбовала. Он схватил ее, подверг пытке и послал водить ее по земле египетской на позор, а того прелюбодея обезглавил. И настало непорочное житье по всей земле Египетской, и все восхваляли его". Но мы не будем продолжать рассказ, но скажем вместе с Давыдом: "Все, что пожелал, сотворил Господь на небе и на земле, в море, во всех безднах, подымая облака от краев земли". Это и была последняя земля, о которой мы сказали вначале»[1].

Даследчыкі даўно заўважылі, што пад Феостам-Сварогам хаваецца грэчаскі бог Гефест (аргумент – абцугі, што ўпалі з неба), «Даждь-бог» – гэта, відавочна, сонечны бог Геліяс, а сюжэт летапісу ўзяты з «Хронікі» Іаана Малалы[2]. А. В. Творагаў адзначае, што тэкст аб усталяванні манагаміі Феостам («Ифестом») узяты (у адрозненне ад астатняга тэксту ўрыўка) не з першых дзвюх глаў працы Малалы, а з чацвёртай, дзе распавядаецца аб усталяванні манагаміі ў Афінах легендарным царом Кекропсам[3]. На думку даследчыка, аўтар «Аповесці мінулых часоў» узяў свой сюжэт цалкам або з невядомага нам спіса працы Малалы, або з нейкай іншай крыніцы. Так ці інакш, з імем Феоста-Гефеста звязваецца ўстанаўленне манагаміі. А на думку Э. Зайкоўскага, тут можна пабачыць спробу «перыядызацыі дахрысціянскай гісторыі, у якой да часоў царавання Сварога аднесены пачатак апрацоўкі

[1] http://old-russian.narod.ru/povest04.htm.

[2] *Творогов О. В.* Античные мифы в древнерусской литературе. С. 9; Мифы народов мира : в 2 т. М. : Сов. энцикл., 1988. Т. 2. С. 420; Беларуская міфалогія. Мінск : Беларусь, 2004. С. 131, 453–454.

[3] *Творогов О. В.* Античные мифы в древнерусской литературе. С. 10–11.

металаў і ўстанаўленне манагаміі»[1]. В. У. Іваноў і У. М. Тапароў выявілі ў старажытнарускім тэксце «Хронікі» Малалы (звязаўшы яго з інтэрпаляцыяй аб Совію) устанаўленне абраду трупаспальвання (агонь пахавальнага вогнішча і нябесны сонечны агонь)[2]. Але ўсё ж самае незразумелае ў гэтым летапісным сюжэце – чаму старажытнарускі хрысціянскі перапісчык уставіў у тэкст імёны ўсходнеславянскіх багоў і пры гэтым зусім не асуджаў іх дзеянні, а яўна ўхваляў? Тым больш, што даследчыкамі даўно адзначана, што менавіта Іаан Малала найбольш «лаяльны» да старажытных язычніцкіх багоў, але пры гэтым «ператварае» іх у людзей у духу эўгемерызму. На думку таго ж А. В. Творагава, старажытнарускі перакладчык тэксту Малалы, пакладзенага ў аснову дадзенага сюжэта з «Аповесці мінулых часоў», «по собственной инициативе связал имена античных божеств, которые у Малалы выступают как легендарные цари, с персонажами славянского языческого пантеона, вернув Гефесту и Гелиосу статус небожителей»[3]. І з гэтым меркаваннем цяжка не пагадзіцца. Адзіная хрысціянская рыса ў дадзеным летапісным апавяданні ўтрымліваецца ў канцы сюжэта: са спасылкай на «Давыда» сцвярджаецца, што ўсё ў свеце было створана па жаданні Бога.

У пэўнай ступені такое разуменне разгледжанага сюжэта з язычніцкімі багамі пацвярджаецца і сюжэтам аб Аляксандру Македонскім у працягу «Аповесці» па Іпацьеўскім летапісе пад 1110/6618 годам. Гэты сюжэт з'яўляецца своеасаблівай прэамбулай да апісання перамогі войска князя Уладзіміра Манамаха і яго брата Святаполка над пераўзыходзячымі сіламі полаўцаў на р. Салніцы ў наступным 1111/6619 годзе. Ён пачынаецца сентэнцыяй «пророка Давида» аб ахове анёламі чалавека і цытатай «премудрого Епифания» аб тым, што ўсё створанае ў свеце Богам мае свайго анёла. Далей летапісец развівае гэта палажэнне: «Ко всем тварям ангелы приставлены; также ангел приставлен к каждой стране, чтобы хранил каждую страну, даже если она и языческая. Если Божий гнев обратится на какую-либо страну и Бог повелит ангелу тому пойти войной на ту страну, то ангел той страны не воспротивится повеленью Божию. Так вот и теперь было, и на нас навел Бог, грех наших ради, язычников иноплеменников, и побеждали они нас по повелению Божию: ибо были они водимы ангелом, по повелению Божию». У якасці прыкладу такога кшталту волі Божай, калі язычнікам удавалася атрымліваць перамогу, летапісец звяртаецца не да славянскай гісторыі, а да дасягненняў Аляксандра Македонскага як самага паспяховага заваёўніка: «Если же кто скажет, что нет у поганых ангела, пусть знает, что Александр Македонский, ополчившись на Дария и двинувшись на него в поход и победив землю всю от востока и до запада, побил землю Египетскую, и убил Арама, и пришел на

[1] Беларуская міфалогія. С. 454.
[2] Мифы народов мира. Т. 2. С. 420, 457–458.
[3] *Творогов О. В.* Античные мифы в древнерусской литературе. С. 10.

острова морские, затем повернул на Иерусалим, чтобы взять его и победить евреев, потому что они были в мире с Дарием. И пошел он со всеми воинами своими, и расположился станом, и отдыхал. И приспела ночь, и лежал на ложе своем среди шатра, открыл глаза и увидел мужа, стоящего над ним, и меч обнаженный в руке его, и вид меча его был точно молния. И замахнулся он мечом своим на голову цареву. И в великий ужас пришел царь и сказал: "Не убивай меня". И сказал ему ангел: "Послал меня Бог приводить под твою власть царей великих и множество людей, и хожу я впереди тебя, помогая тебе. А теперь знай, что умрешь, потому что замыслил войти в Иерусалим, зло причинить иереям Божиим и людям его". И сказал царь: "Молю тебя, о Господи, отпусти ныне грех этот раба Твоего. Если не угодно тебе, я вернусь домой". И сказал ангел: "Не бойся, продолжай путь свой к Иерусалиму, и увидишь тут в Иерусалиме мужа в облике моем, и тотчас же пади ниц в земном поклоне перед мужем тем, и все, что он скажет тебе, исполни. Не ослушайся приказаний его. И в тот день, что ослушаешься его, умрешь". И встал царь, и пошел в Иерусалим и, придя туда, спросил евреев: "Идти ли мне на Дария?". И показали они ему книги Даниила пророка, и сказали ему: "Ты козел, а он баран, и разоришь ты, и возьмешь царство его". Так вот, не ангел ли водил Александра, не язычники ли победили и все еллины кумирослужители?»[1]. Трэба адзначыць, што сюжэт аб з'яўленні перад Аляксандрам Бога ў выглядзе архірэя прысутнічае ў старaславянскім перакладзе «Хронікі» Георгія Амартола[2]. Гэты ж сюжэт Георгія сустракаецца потым у «Рускім хранографе» 1512 года[3], ёсць ён і ў «Летапісцу Елінскім і Рымскім»[4], куды патрапіў у складзе так званай «Александрыі», сярод варыянтаў якой маецца і старабеларускі пераклад, дзе таксама ёсць гэты ж сюжэт, які, відавочна, быў даволі папулярным[5]. Але ў летапісе апавяданне аб уяўленні Аляксандра пашырана істотнымі дэталямі, і гэта не толькі яскравая постаць анёла, але і спасылка на кнігу прарока Данііла з яе канцэпцыяй «царстваў».

Старажытнарускі летапісец, растлумачыўшы такім чынам перамогі язычнікаў зусім па-хрысціянску Божай воляй, дэманструе перавагі хрысціян Старажытнай Русі ў барацьбе з язычнікамі-качэўнікамі: «Так и эти язычники

[1] http://old-russian.narod.ru/povest04.htm

[2] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 50–51.

[3] Русский хронограф. Ч. 1 // Полное собрание русских летописей. СПб. : Тип. М. А. Александрова, 1911. Т. 22. С. 193–194.

[4] Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. СПб. : Изд-во «Дмитрий Буланин», 1999. С. 107.

[5] Александрея. Похождение царя Александра Македонского // Беларускія Александрыя, Троя, Трышчан. Перакладная белетрыстыка Беларусі XV–XVII стст. Мінск : Беларус. навука, 2009. С. 47.

попущены на нас по грехам нашим. Да будет ведомо, что у христиан не один ангел, но столько, сколько их крестились, а уж тем более у всякого благоверного князя есть ангел; но не могут они противиться Божию повелению, но молят Бога прилежно за христианских людей. Так оно и было: молитвами святой Богородицы и святых ангелов смилостивился Бог и послал ангелов в помощь русским князьям против язычников»[1]. Пасля гэтага летапісец пачынае апісанне падрыхтоўкі і вынікаў паходу Уладзіміра і Святаполка на полаўцаў. Вось яго кульмінацыя і развязка: «В понедельник же страстной недели вновь иноплеменники собрали многое множество полков своих и выступили, точно великий лес, тысячами тысяч. И обложили полки русские. И послал Господь Бог ангела в помощь русским князьям. И двинулись половецкие полки и полки русские, и сразились полк с полком, и, точно гром, раздался треск сразившихся рядов. И битва лютая завязалась между ними, и падали люди с обеих сторон. И стали наступать Владимир с полками своими и Давыд, и, видя это, обратились половцы в бегство. И падали половцы перед полком Владимировым, невидимо убиваемые ангелом, что видели многие люди, и головы летели на землю, невидимо отрубаемые. И побили их в понедельник страстной месяца марта 27. Избито было иноплеменников многое множество на реке Салнице. И спас Бог людей своих, Святополк же, и Владимир, и Давыд прославили Бога, давшего им победу такую над язычниками, и взяли полона много, и скота, и коней, и овец, и пленников много захватили руками. И спросили пленников, говоря: "Как это вас такая сила и такое множество не могли сопротивляться и так быстро обратились в бегство?". Они же отвечали, говоря: "Как можем мы биться с вами, когда какие-то другие ездили над вами в воздухе с блестящим и страшным оружием и помогали вам?". Это только и могут быть ангелы, посланные от Бога помогать христианам. Это ведь ангел вложил в сердце Владимиру Мономаху мысль поднять братию свою, русских князей, на иноплеменников»[2].

У абодвух вышэйразгледжаных сюжэтах адлюстраваны хрысціянскі правідэнцыялізм. У першым ён адчуваецца яшчэ ледзь заўважна, але ў другім набірае поўную моц і глыбока абгрунтоўваецца не толькі тэалагічнымі аргументамі, але і адпаведнай інтэрпрэтацыяй яркага прыкладу з антычнай гісторыі. Перамога над полаўцамі пададзена як трыумф хрысціянства над язычніцтвам.

Але, бадай што, найбольш дзіўным выглядае зварот аўтара летапісу да апісання цудаў, якія рабіў Апалоній Тыянскі. Аўтар-манах пад годам 1012/6420 у якасці пацверджання чарадзейства вешчуна ў смерці Алега ад яго каня дае некалькі прыкладаў чараўніцтваў «волхва» з «именем Аполлонию Тианский», які «в царствование Домициана… творил всюду бесовские

[1] http://old-russian.narod.ru/povest04.htm.

[2] Там жа.

чудеса». Коратка апісаны цудоўныя збаўленні жыхароў Візантыя (яшчэ не Канстанцінопаля) і Антыёхіі ад змей, скарпіёнаў і камароў. Аўтар не сумняваецца ў рэальнасці «волхвствования» Апалонія, але адносіць яго да «слуг зла» з-за яго язычніцкай веры[1]. Гэты сюжэт аб Апалонію аўтар «Аповесці мінулых часоў» узяў яўна не з твора Філастрата аб Апалонію Тыянскім (III ст.), бо спасылаецца на нейкага Анастасія. Але і без Анастасія ланцужок часу такога доўгага захоўвання памяці аб папулярным філосафе-неапіфагарэйцу I ст. у хрысціян выявіць магчыма: Філастрат – Гіерокл – Яўсевій Кесарыйскі – больш познія хрысціянскія аўтары. Апалоній Тыянскі быў рэальнай гістарычнай асобай, паходзіў з Кападокіі, жыў у I ст. н. э., належаў да неапіфагарэйцаў. Падобна да Піфагора, праславіўся цудамі, якія яму прыпісваліся (выгнанне дэманаў, вылячэнне сляпога, знікненне падчас суда і да т. п.). Апалоній вёў жыццё аскета, не прызнаваў грошай, адвяргаў ахвяраапрынашэнні жывёл і замяняў іх малітвай. Яго жыццё апісаў Флавій Філастрат каля 217 г. н. э. на заказ удавы імператара Септымія Севера[2]. Дынастыя Севераў сваю рэлігійную палітыку будавала ў асноўным на сінкрэтызме[3].

Можна вызначыць непасрэдную крыніцу сюжэта аб Апалонію Тыянскім у «Аповесці мінулых часоў». Гэта «Хроніка» Георгія Амартола, сюжэт аб Апалонію з якой старажытнарускі летапісец пераказаў амаль даслоўна[4]. Разам з тым рэдкія скарачэнні і змяненні ў тэксце, зробленыя аўтарам «Аповесці мінулых часоў», дазваляюць да канца зразумець нам, людзям іншага часу, галоўную яго думку. Так, здаецца зразумелым тлумачэнне: «Всеми подобными делами испытывается наша православная вера, что тверда она и крепка пребывая подле Господа и не увлекаема дьяволом, его призрачными чудесами и сатанинскими делами, творимыми врагами рода человеческого и слугами зла. Бывает же, что некоторые и именем Господа пророчествуют, как Валаам, и Саул, и Каиафа, и бесов даже изгоняют, как Иуда и сыны Скевавели. Потому что и на недостойных многократно действует благодать, как многие свидетельствуют: ибо Валаам всего был чужд – и праведного жития и веры, но тем не менее явилась в нем благодать для убеждения других». Але што азначае канцоўка сюжэта з абарванай цытатай? У «Аповесці» даецца так: «И Фараон такой же был, но и ему было раскрыто будущее. И Навуходоносор был законопреступен, но и ему также было открыто будущее многих поколений, тем свидетельствуя, что многие, имеющие превратные понятия, еще до пришествия Христа творят знамения не по собственной воле на прельщение людей,

[1] http://old-russian.narod.ru/povest01.htm.

[2] *Ferguson E.* Backgrounds of Early Christianity. P. 361–362; *Musurillo H. A.* Acts of the Pagan Martyrs. Oxford : Clarendon Press, 2000. P. 242.

[3] *Федосик В. А.* Церковь и государство. Минск : Наука и техника, 1988. С. 54.

[4] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 241–243.

не знающих доброго. Таков был и Симон Волхв, и Менандр, и другие такие же, из-за которых и было по истине сказано: "Не чудесами прельщать..."». А ў «Хроніцы» Георгія Амартола цытата перакладзена цалкам: «Таким был Симон волхв и после него Менандр, и другие такие же, о которых справедливо сказано: "Надо не прельщаться чудесами и пустыми обещаниями, а проверять истинность сказанного"»[1]. Аўтару летапісу неабходна было растлумачыць, чаму «неудивительно, что от волхвования сбывается чародейство», і ён выбраў для прыкладу «волхва» Апалонія Тыянскага, але, заўважце, не Сімона, аб цудах і «поединке чудес» з апосталам Пятром якога так падрабязна і з захапленнем пісаў Георгій Амартол. Цуды Апалонія выглядалі не такімі ўражлівымі, як Сімона, і, магчыма, летапісец не хацеў прыцягваць празмерную ўвагу да «волхвствования», калі барацьба з язычніцтвам у Старажытнай Русі была востраактуальнай (напрыклад, паўстанне ў Растоўскай зямлі на чале з вешчунамі ў 1071 г.). Аднак шырокавядомы ўражлівы выпадак са смерцю Алега ён не мог абысці. У сюжэце ж Георгія Амартола (што вельмі важна) утрымлівалася гатовае асуджэнне чарадзейскай практыкі, прычым у асобных выпадках з тлумачэннем яе эфектыўнасці. У Георгія рэзка асуджаецца практыка магічных дзеянняў (антыяхійцы закапваюць медных скарпіёнаў, ходзяць, трасучы палкамі): «...ведь ему подобало бы… словом только совершать то, что он хотел, а не творить это с помощью действий». А словы, як вынікае з цытаты ў канцы, трэба правяраць на сапраўднасць. У выпадку ж з Алегам прадказанне вешчуна аб яго лёсе спраўдзілася. Значыць, тэст на «истинность» язычніцкай практыкі даў не адмоўны, а станоўчы вынік. Можа, менавіта таму летапісец і абарваў цытату ўсяго толькі пасля двух слоў з яе?

УСПРЫНЯЦЦЕ ШТОДЗЁННЫХ РЭАЛІЙ АНТЫЧНАСЦІ Ў ПІСЬМОВЫХ КРЫНІЦАХ СТАРАЖЫТНАЙ РУСІ XI–XIII стст.

Цікавая адаптацыя рымскіх рэалій штодзённасці да візантыйскіх змяшчаецца ў апавяданні Георгія Амартола аб заснаванні Рыма. Пасля забойства Рэма Ромул пабудаваў свяцілішча ў гонар Сонца і чатырох стыхій (зямлі, паветра, агню і вады), вызначыўшы каляровыя сімвалы стыхій: зялёны, белы, чырвоны, сіні адпаведна. На такія часткі (па колерах), маўляў, падзяліліся рымляне і пачалі варагаваць паміж сабой[2]. Аднак гэта – штодзённасць самой Візантыі: саперніцтва груп заўзятараў па колерах чатырох каманд на іпадроме. Такія групоўкі былі актыўнымі і ў палітычным жыцці ранняй Візантыі. Гэта было спецыфікай Візантыі. З. У. Удальцова, напрыклад, характарызавала

[1] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 243.

[2] Там жа. С. 46.

канстанцінопальскія «цирковые партии» (рымляне называлі іпадром цыркам) як «политические объединения городских димов с определенными официально предоставленными димам политическими правами и с обязанностями по обороне столицы»[1]. У 532 г. менавіта цыркавыя партыі (асабліва «венеты» – сінія і «прасіны» – зялёныя) узнялі магутнае паўстанне ў Канстанцінопалі («Ніка»), якое ледзь не прывяло да звяржэння самага магутнага ў гісторыі Візантыі імператара Юсцініяна. Важную ролю адыгралі гэтыя партыі і ў паўстанні Факі ў 602 г., а пасля пачалі губляць свой уплыў[2]. Цалкам магчыма, што Георгій Амартол у агульным рэчышчы афіцыйнай візантыйскай ідэалогіі свайго часу, асуджаючы мяцежнасць «цыркавых партый», выводзіць іх пачатак з рымскага язычніцтва, паказвае як з'яву, неўласцівую хрысціянству. Аднак трэба заўважыць, што нават у яго час на канстанцінопальскім іпадроме адзначаліся важныя дзяржаўныя святы і Вялікдзень[3]. Тым не менш Георгій Амартол па-свойму тлумачыў у звычных для яго візантыйскіх рэаліях незразумелыя яму прычыны барацьбы ў Рыме паміж патрыцыямі і плебеямі.

У славянскім перакладзе «Хронікі» Георгія Амартола з'яўляюцца і тыповыя старажытнарускія дэталі штодзённасці – Ромул абвяшчае: «Царю должно кормить своих бояр по чести зимой, когда они свободны от войны»[4]. Падобныя «адаптацыі» ў шэрагу выпадкаў прыводзілі да поўнага скажэння штодзённасці рымскай цывітас. Характэрны ў гэтым плане эпізод апавядання са славянскага перакладу хранографа Георгія Амартола аб узяцці Рыма галамі ў 390 г. да н. э. Раптоўны захоп галамі ўначы Рыма тлумачыцца выгнаннем «стратига» Малія (Каміла) рымскімі «боярами», якіх падгаварыў на гэта нейкі «боярин Февруарий». Галы захапілі горад, а «бояре, узнав о захвате города, бежали и просили стратига Маллия о помощи». Ніякай аблогі Капітолія наогул няма, як і рашэння сената (які знаходзіўся ў аблозе на Капітоліі) аб прызначэнні Каміла дыктатарам (экстраардынарная магістратура). Проста адзначана: «...тот, собрав большое войско и захватив галлов, всех посек»[5]. Калі ў грэчаскім тэксце яшчэ прысутнічаюць тэрміны «іпаты» і «страцігі» (консулы і прэтары) і яны калькіруюцца ў славянскі пераклад у прэамбуле да дадзенага эпізоду («А после Ромула город Рим ипатами и стратигами обустраивался и сохранялся»), то хто такія «бояре» ў рымскім грамадстве, зразумець нам ужо немагчыма. Ва ўяўленні Амартола рымскае войска не магло быць апалчэннем усіх грамадзян (квірытаў) Рыма, армія для яго і славянскага перакладчыка – гэта нейкая асобная ад народа сіла. У кароткім асвятленні рымскай гісторыі

[1] *Удальцова З. В.* Византийская культура. М. : Наука, 1988. С. 30–31.

[2] Там жа. С. 32–33.

[3] *Чекалова А. А.* Быт и нравы // Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М. : Наука, 1989. С. 611.

[4] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 46.

[5] Там жа. С. 47.

перыядуцароў і Ранняй рэспублікі адсутнічаюць і народныя сходы (каміцыі), і сенат, няма барацьбы патрыцыяў і плебеяў – ёсць толькі іпаты і страцігі (якія замянілі цароў). Каміл, паводле Ціта Лівія, быў выгнаны па працэсе з-за ваеннай здабычы, які ініцыяваў супраць яго народны трыбун Луцый Апулей (V, 32)[1], і гэта было добра вядома яшчэ познім рымскім гісторыкам (Аўрэлій Віктар. Аб знакамітых людзях, XXIII)[2]. Але пры адсутнасці разумення барацьбы патрыцыяў і плебеяў у рымскай супольнасці грамадзян у візантыйскага храніста не можа быць і ніякіх народных трыбунаў.

Разам з тым варта адзначыць, што рэаліі рымскай цывітас як Іаанам Малалай, так і Георгіем Амартолам нашмат лепш асветлены ў іх апавяданнях аб Юлію Цэзару і Актавіяну Аўгусту ў сувязі з устанаўленнем у Рыме манархічнага праўлення. Георгій Амартол характарызуе Цэзара як «диктатора», што «означает единовластный властелин» (8, 1), а аб Аўгусту піша: «А после Юлия Кесаря царствовал Август Кесарь, племянник его Октавиев сын, который Севаст, то есть священный, 56 лет. От него Севастами, то есть священными, и Августами стали называться римские цари» (8, 2)[3]. Іаан Малала больш дакладны і больш дасведчаны ў сацыяльнай штодзённасці рымскай цывітас. У яго гаворыцца і аб рымскім сенаце, і аб консулах (кніга 8), а на пачатку дзявятай кнігі сказана, што кіраванне Рымам здзяйснялася консуламі да дыктатара Цэзара, потым распавядаецца аб двух трыумвіратах (прычым адзначана, што другі быў «прызначаны сенатам»). Аб Актавіяну Малала піша: «Боскі Аўгуст быў першым адзіным імператарам і вярхоўным жрацом рымлян»[4]. Наогул, Малала даволі падрабязна выкладае барацьбу Юлія Цэзара і Актавіяна Аўгуста за ўстанаўленне аднаўладства ў Рымскай дзяржаве.

У перакладных візантыйскіх хроніках надзвычай слаба асвятляецца штодзённы побыт грэкаў і рымлян. Нашмат больш дэталей даецца ў тых месцах тэкстаў, дзе гаворыцца аб жыцці і дзейнасці Ісуса і апосталаў, але гэта рэаліі толькі аднаго рэгіёна – Палесціны (іх нашмат больш можна знайсці ў перакладзе «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія).

Больш дэталей з рымскай штодзённасці змяшчаецца ў апакрыфічным творы «Сказанне аб Яўстафію Плакіду», які трэба аднесці да пасіёнаў хрысціянскіх пакутнікаў. Яўна не аўтэнтычны, верагодна, ён ствараўся як сімбіёз візантыйскага рамана і пасіёна[5]. Твору ўласцівы тыповыя для ра-

---

[1] Тит Ливий. История от основания города. М. : Наука, 1989. Т. I. С. 262.

[2] Римские историки IV века. М. : РОССПЭН, 1997. С. 191.

[3] *Матвеенко В., Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 174.

[4] Тэкст з англійскага перакладу «Хронікі» Малалы. URL : http://www.attalus.org/translate/chronicles.html

[5] *Лихачева О. П.* Комментарии. Сказание об Евстафии Плакиде // Памятники литературы Древней Руси. XII век. С. 654–655.

мана апісанні ліхтугі галоўнага героя і яго сям'і і характэрнае для многіх пасіёнаў «састарванне» часу пакутніцтва адданага сваёй веры хрысціяніна. «Сказанне» разам з тым даволі дакладна паказвала сярэднявечнаму чытачу бытавыя рэаліі рымскага жыцця часоў імператараў Траяна і Адрыяна: воінскую службу, язычніцкія ахвярапрынашэнні, «раби» и «слуги» ў знатнага рымляніна, паляванне на аленяў, марское падарожжа на прыватным караблі, працу падзёншчыка і г. д. Узгадваецца «синклит» (сенат) пры імператарах («царях» – у старажытнарускім перакладзе). Неаднаразова ўпамінаюцца «варвары». А вось, дарэчы, пераклад са старажытнарускай на сучасную рускую мову тэрмінаў «эллин», «эллинский» прынцыпова хібны: чамусьці на пачатку перакладу тэксту яны зменены на «язычник» і «языческий». Больш таго, «царь» Адрыян, якога характарызуюць як «эллина», у сучасным перакладзе стаў «язычником», хоць у самім старажытнарускім тэксце ёсць трапны тэрмін для язычнікаў – «погании»[1]. Наогул адаптацыя старажытнарымскіх рэалій да візантыйскіх мінімальная, што выступае кантрастам радыкальнай пераробцы антычных сюжэтаў для заходнееўрапейскіх чытачоў перыяду развітых феадальных адносін (якія ў Візантыі так і не сфарміраваліся).

У «Аповесці мінулых часоў» антычная штодзённасць прадстаўлена пераважна зваротамі да апісанняў візантыйскімі храністамі якіх-небудзь незвычайных з'яў у старажытныя часы, якія трактуюцца як знакі («знаменья»). Як правіла, такое апісанне ідзе за канстатацыяй нейкай незвычайнай з'явы на Русі і адсылка да Антычнасці выступае свайго роду спасылкай на аўтарытэт. Напрыклад: «В год 6573 (1065). В те же времена было знаменье на западе, звезда великая, с лучами как бы кровавыми; с вечера всходила она на небо после захода солнца, и так было 7 дней. Знамение это было не к добру, после того были усобицы многие и нашествие поганых на Русскую землю, ибо эта звезда была как бы кровавая, предвещая крови пролитье. В те же времена ребенок был брошен в Сетомль; этого ребенка вытащили рыбаки в неводе, и рассматривали мы его до вечера и опять бросили в воду. Был же он такой: на лице у него были срамные части, а иного нельзя и сказать срама ради. Перед тем временем и солнце изменилось и не стало светлым, но было как месяц, о таком солнце невежды говорят, что оно объедено. Знамения эти бывают не к добру. Мы потому так думаем, что именно так случилось в древности, при Антиохе, в Иерусалиме: внезапно по всему городу в течение сорока дней стали являться в воздухе всадники скачущие, с оружием, в золотых одеждах, полки обеих сторон являлись, потрясая оружием: и это предвещало нападение Антиоха, нашествие рати на Иерусалим. Потом при Нероне цесаре в том же Иерусалиме над городом воссияла звезда в виде копья; это предвещало нашествие римского войска»[2].

[1] Сказание об Евстафии Плакиде // Памятники литературы Древней Руси. XII век. С. 226–245.

[2] http://old-russian.narod.ru/povest03.htm.

Такога ж кшталту інфармацыя падаецца і ў раней разгледжаным апавяданні аб падзенні з неба пшаніцы з вадой пры імператару Пробу і сярэбраных драбінак пры Аўрэліяну. Гэтай «спасылцы» папярэднічае наступнае апавяданне самога летапісца: «Когда я пришел в Ладогу, поведали мне ладожане, что "здесь, когда бывает туча великая, находят дети наши глазки стеклянные, и маленькие и крупные, проверченные, а другие подле Волхова собирают, которые выплескивает вода". Этих я взял более ста, все различные. Когда я дивился этому, они сказали мне: "Это неудивительно; живы еще многие старые, которые ходили за Югру и за Самоядь и видели сами в северных странах, как спустится туча, и из той тучи выпадут белки молоденькие, будто только что родившиеся, и, выросши, расходятся по земле, а в другой раз бывает другая туча, и из нее выпадают оленьцы маленькие и, выросши, расходятся по земле". Этому у меня есть свидетель посадник Павел ладожский, и все ладожане. Если же кто этому не поверит, пусть почитает Хронограф»[1].

У «Аповесці мінулых часоў» нямала згадак аб «волхвах» старажытнасці Сімону-магу (пад 912, 1071), Менандру, Анію і Мамврыю і інш. Такая асаблівая ўвага да «цудоўнага», загадкавага, незвычайнага была агульнай для людзей як Антычнасці, так і Сярэднявечча. Нягледзячы на хрысціянізацыю, магічнае «мысленне» было ўласцівым і візантыйцам, і жыхарам Старажытнай Русі. Адсюль і асаблівы інтарэс да такога кшталту матэрыялу ў гістарычных крыніцах.

---

[1] http://old-russian.narod.ru/povest04.htm.

АНТЫЧНАЯ ГІСТОРЫЯ І МІФАЛОГІЯ Ў ХРОНІКАХ, ЛЕТАПІСАХ, ГІСТАРЫЧНАЙ ЛІТАРАТУРЫ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА

ТРАДЫЦЫІ І ЎПЛЫВЫ

Перыяд XIV–XVI стст. – час Адраджэння і гуманізму ў Еўропе. У большасці заходнееўрапейскіх краін склалася познефеадальнае грамадства[1]. Гэта палажэнне сфармулявана вядучымі замежнымі медыявістамі. Выключную ролю ў гэтым адыграла «школа Аналаў» і яе паслядоўнікі. Замест грувасткага вызначэння феадалізму ў савецкай марксісцкай навуцы (з акцэнтам на сялянскую гаспадарку і становішча сялян – відаць, каб у рамках тэорыі фармацый адзначыць розніцу ў становішчы прыгнечаных класаў рабоў і залежных сялян) з’явілася простае і дакладнае яго азначэнне. У Жака Ле Гофа зыходнік такі: феадалізм – гэта сістэма асабістай і пазямельнай залежнасці, у цэнтры якой – феод[2]. Сувязі асабістай і пазямельнай залежнасці дзейнічаюць сярод феадалаў (сеньёр – васал) і паміж феадаламі і сялянамі. Гэтыя сувязі – галоўныя і вызначальныя ў феадальным грамадстве, час іх росквіту ў Заходняй Еўропе – Высокае Сярэднявечча (X–XIII стст.). У Познім Сярэднявеччы адбылася істотная трансфармацыя – былі ліквідаваны феадальная іерархія (адзіным сеньёрам для ўсіх феадалаў стаў кароль) і асабістая залежнасць

[1] *Еўтухоў І. А.* Заходнееўрапейскае грамадства Позняга сярэдневякоўя // Гісторыя сярэдніх вякоў. Заходняя Еўропа і Візантыя : у 2 ч. Мінск : БДУ, 2003. Ч. 2. С. 5, 8; *Еўтухоў І.*, *Фядосік В.* Заходняя Еўропа ў Познім сярэдневякоўі: адмена асабістай залежнасці сялянства // Беларус. гіст. часоп. 2011. № 10. С. 5–6.

[2] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М. : Прогресс-Академия, 1992. С. 88–89.

сялян ад феадалаў. Таму і грамадства Заходняй Еўропы прынята вызначаць як познефеадальнае.

На ўсходзе Еўропы, у тым ліку і ў Вялікім Княстве Літоўскім, гэты працэс адбываўся на некалькі стагоддзяў пазней. Грамадства тут заставалася феадальным. Адпаведна, іншымі былі тут час і шляхі Адраджэння, гуманізму, адносіны да гістарычнай спадчыны Антычнасці. Гэта ў Італіі, Францыі, Англіі, дзе рваліся феадальныя адносіны, для тагачасных мысліцеляў найбольш актуальным быў пошук новых сувязей паміж людзьмі. І гуманісты знаходзілі ўзор іншых адносін у Антычнасці – супольнасцях грамадзян грэчаскіх полісаў і рымскай цывітас. Каб пазнаць, зразумець гэтыя адносіны, яны імкнуліся вывучаць класічную латынь, старажытнагрэчаскую мову, творы антычных філосафаў, гісторыкаў, рытараў, пісьменнікаў і паэтаў. Там яны знаходзілі зусім іншыя, чым феадальныя, духоўныя і грамадскія каштоўнасці, нормы паводзін людзей, ідэалы прыгажосці, патрыятызму. На ўсходзе ж Еўропы грамадства было кансерватыўна-феадальным, адпаведна і запатрабаванасць антычнай спадчыны была не такой. У сярэдзіне XV ст. канчаткова знікае Візантыя – магутная сярэднявечная «матрыца» Антычнасці для паўднёвых і ўсходніх славян.

Візантыйскія антычныя традыцыі захоўваюцца на Беларусі, а з самага канца Сярэднявечча дадаецца яшчэ адзін моцны ўплыў антычнай спадчыны – з захаду Еўропы з яго Адраджэннем. У гэтым – пэўная ўнікальнасць беларускай культуры Позняга Сярэднявечча і пачатку Новага часу. Якой была роля антычнай гісторыі ў хроніках, летапісах, гістарычнай літаратуры Вялікага Княства Літоўскага? Трэба адразу заўважыць, што прадмет гэтага даследавання – менавіта антычная гісторыя ў гістарычных творах ВКЛ. Антычнасць наогул у літаратуры, грамадскай думцы ВКЛ – гэта праблематыка іншых даследаванняў, якімі зараз паспяхова займаецца шэраг беларускіх даследчыкаў. Кола першакрыніц дадзенага даследавання – гістарычныя творы з тэматыкай антычнай гісторыі ў ВКЛ Позняга Сярэднявечча і пачатку Новага часу.

Аб найбольш папулярных і захапляльных творах па антычнай гісторыі мы можам даведацца нават у Францыска Скарыны з яго прадмовы да Біблії: «Аще же кохание имаши ведати о военных а о богатырских делех, чти книги Судей или книги Махавеев, более и справедливее в них знойдеш, нежели во Александрии или во Тройи»[1]. Праўда, як правільна зазначыў Скарына, «Троя» і «Александрыя» мелі мала падабенства з антычнымі рэаліямі. Але для сучаснага даследчыка якраз адным з галоўных і з'яўляецца пытанне, чаму так адбылося і як сярэднявечныя беларусы (што жылі ў сістэме феадальных сувязей) успрымалі матывы паводзін, учынкі, каштоўнасці людзей далёкай ад іх старажытнасці. «Масавая» гістарычная літаратура

[1] Францыск Скарына і яго час. Мінск : Беларус. сав. энцыкл., 1988. С. 11.

такога кшталту дае выдатную магчымасць зразумець, як і навошта «пераблялася» антычная гісторыя ў Сярэднявеччы. Да «Троі» і «Александрыі» прымыкае «Рымскі летапісец», які дае магчымасць даследаваць і пэўныя палітычныя мэты выкарыстання антычнай гісторыі. Яшчэ больш цікавая ў гэтым плане летапісная легенда аб Палемону, пры аналізе якой сярод іншага яскрава выяўляюцца два ўплывы антычнай спадчыны – з Візантыі і з захаду. Аднак трэба зазначыць, што ў гістарычных творах цікавасць да антычнай гісторыі заставалася невялікай і кола непасрэдных крыніц адносна вузкае. Тым больш цікава высветліць, чаму тут назіраецца такі кантраст з тагачаснымі заходнееўрапейскімі творамі ці палемічнай, мастацкай, рэлігійнай літаратурай тагачаснай Беларусі.

АНТЫЧНЫЯ КРЫНІЦЫ Ў ЛЕГЕНДЗЕ АБ ПАЛЕМОНУ І РЫМСКІМ ПАХОДЖАННІ ВЯЛІКІХ КНЯЗЁЎ ЛІТОЎСКІХ У ЛЕТАПІСАННІ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА

Імя Палемона, знатнага рымскага ўцекача і заснавальніка вялікакняжацкай літоўскай дынастыі, упершыню згадваецца ў другім зводзе беларуска-літоўскага летапісання – «Хронікі Вялікага Княства Літоўскага і Жамойцкага», створанай у1520–30-я гг. Легенда аб яго ўцёках ад імператара Нерона разам з некалькімі сотнямі рымскай знаці, марскім падарожжы да вусця Нёмана, валадаранні яго і нашчадкаў на новых землях выкладзена ў летапісах Красінскага, Рачынскага, Альшэўскім, Румянцаўскім, Еўраінаўскім[1]. Легенда аб Палемону змешчана і ў больш позніх «Хроніцы Быхаўца» і «Хроніцы літоўскай і жамойцкай». Даследчыкі разглядаюць гэту легенду як штучны этнагенетычны міф аб паходжанні літоўцаў і дынастыйны міф аб паходжанні вялікакняжацкай улады Гедзімінавічаў. Галоўная дыскусія паміж імі датычыцца ідэалагічнага, палітычнага (як знешняга, так і ўнутранага) сэнсу легенды, таго, у якіх колах грамадства яна стваралася і навошта. Асаблівая ўвага надаецца палітычным інтарэсам правячых колаў ВКЛ.

Але, як ні дзіўна, доўгі час цікавасць даследчыкаў не выклікала персона самога легендарнага Палемона, а дакладней – яе антычны прататып. Чаму менавіта Палемон? Ці гэта цалкам фантастычная персона, персанаж старажытных міфаў або нейкі малавядомы рэальны рымлянін? Толькі нядаўна беларуская даследчыца А. А. Любая слушна паставіла пытанне аб магчымасці выкарыстання рэальнага гістарычнага кантэксту пры стварэнні летапіснага

[1] *Варонін В.* Прадмова // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. Мінск : ARCHE-Пачатак, 2010. С. 4; *Семянчук А. А.* Беларуска-літоўскія летапісы і польскія хронікі. Гродна : ГрДУ, 2000. С. 38.

міфа аб Палемону[1]. Можна пагадзіцца з ёю ў тым, што станоўчы адказ дасць новыя аргументы для асэнсавання ідэалагічнага, палітычнага прызначэння легенды аб Палемону. Даследчыца прапанавала і ўласную гіпотэзу аб рэальным прататыпе летапіснага Палемона. На яе думку, найбольш верагодным пратытыпам легендарнага Палемона мог быць Палемон I, цар Понта, які меў рымскае грамадзянства, быў прызначаны на сваю пасаду трыумвірам Маркам Антоніем, а пасля разгрому апошняга Актавіянам захаваў сваю пасаду «саюзнага цара». Другім шлюбам Палемон ажаніўся з унучкай Марка Антонія, якая і правіла Понтам пасля забойства Палемона паўстанцамі[2]. Гэты гістарычны кантэкст А. А. Любая даволі лагічна звязвае з падзеямі грамадзянскіх войнаў у Рымскай дзяржаве I ст. да н. э. (канфлікты паміж суланцамі і марыянцамі, Цэзарам і Пампеем і іх «наступнікамі»), аб якіх распавядаў польскі храніст Ян Длугаш (1415–1480), які першым выводзіў паходжанне літоўцаў ад рымлян. Па Яну Длугашу, пасля разгрому і забойства Пампея частка яго родных і набліжаных уцяклі з Італіі ў 714 г. ад заснавання Рыма (значыць, у 39 г. да н. э.) і пасяліліся на землях, якія назвалі *Litali* (ад «Італія»), прычым ад рымлян паходзяць толькі літоўцы (балты)[3]. Праўда, нідзе Ян Длугаш не ўзгадвае імя Палемона. Яно з'яўляецца толькі ў 1520-я гг. у «Хроніцы Вялікага Княства Літоўскага і Жамойцкага», але ў іншым гістарычным кантэксце – Палемон уцякае ад імператара Нерона. На думку А. А. Любай, не Ян Длугаш быў стваральнікам легенды аб паходжанні літоўцаў ад рымлян, а, хутчэй за ўсё, Калімах (Філіп Буанакорсі), які прыбыў з Італіі і выхоўваў дзяцей Казіміра Ягелончыка. Калімах першым у Польшчы ваказваў гуманістычныя ідэі і мог стварыць легенду, што адпавядала рэнесансным тэндэнцыям, якія набіралі моц у Заходняй Еўропе[4]. Для беларускага ж летапісання, цесна звязанага «з агульнымі тэндэнцыямі ўсходнеславянскага летапісання», не былі характэрны антычныя сюжэты, калі яны не з Бібліі ці з агіяграфічных твораў[5].

З апошнім сцверджаннем можна часткова пагадзіцца, аднак трэба ўлічваць, што такія сюжэты (не звязаныя з хрысціянствам) усё ж выкарыстоўваліся, як мы бачылі, і ў «Аповесці мінулых часоў», і ў іншых творах. Існавала шмат перакладной літаратуры (з пераробкамі – адаптацыямі да сучаснасці) аб падзеях антычнай гісторыі, сярод якой былі вельмі папу-

---

[1] *Любая А. А.* Антычнасць у сістэме гістарычных і ідэалагічных уяўленняў Вялікага княства Літоўскага (сярэдзіна XV – першая палова XVI ст.) // Studia Historica Europae Orientalis. Исследования по истории Восточной Европы. Минск : РИВШ, 2009. Вып. 2. С. 217.

[2] Там жа. С. 219–220.

[3] Там жа. С. 213–214.

[4] Там жа. С. 220–221.

[5] Там жа. С. 215.

лярныя (напрыклад, «Троя» і «Александрыя», узгаданыя Францыскам Скарынай у негатыўным святле з-за іх далёкасці ад рэальнай гісторыі). Самае ж галоўнае тое, што з прыняццем хрысціянства з Візантыі Старажытная Русь далучылася да антычнай культурнай спадчыны. Візантыя – гэта ацалелая ўсходняя частка Рымскай імперыі, дата 476 г. – умоўная дата канца эпохі старажытнасці і Антычнасці. Загінула Заходняя Рымская імперыя, на яе тэрыторыі стварылі свае дзяржавы варварскія народы. Страшэнны культурны заняпад назіраўся ў Заходняй Еўропе, дзе фарміравалася новая сярэднявечная цывілізацыя. Усходняя ж Рымская імперыя праіснавала амаль усё Сярэднявечча, у Візантыі не трэба было адраджаць антычную спадчыну, якая сама была базісам візантыйскай культуры. Толькі саміх сябе візантыйцы называлі «рамеямі», але ніяк не заходніх варвараў «франкаў» ці «лацінян». На жаль, візантыйская культурная матрыца неўзабаве сама прыйшла ў заняпад (у XIII ст. Візантыя ледзь здолела аднавіць сваё існаванне), аднак яе ўплыў на ўсходнеславянскую культуру нельга недаацэньваць. І менавіта з Візантыі, з паўднёваславянскіх праваслаўных дзяржаў ішла плынь антычнай культурнай спадчыны ва ўсходнеславянскія землі, уплыў Адраджэння з захаду адбываўся значна пазней. Зразумела, у Сярэднія вякі галоўным феноменам эпохі Антычнасці ў гісторыі чалавецтва выступала хрысціянства, а грэка-рымскія язычніцтва, міфалогія «адсякаліся» ці «перапрацоўваліся» для ўспрыняцця хрысціянамі. Аднак не толькі гэта абумоўлівала неабходнасць адаптацыі антычных рэалій, падзей для чалавека Сярэднявечча, але і іншая ментальнасць, жыццёвыя каштоўнасці, іншыя адносіны паміж людзьмі ў грамадстве дзвюх розных гістарычных эпох. Таму і ў Візантыі з гісторыяй Антычнасці знаёміліся пераважна па кароткіх ці займальных творах позне-антычных гісторыкаў, а яшчэ ў большай ступені – па кампіляцыях з іх, створаных візантыйскімі гісторыкамі. Арыгіналы класікі (Герадот, Фукідыд, Ксенафонт, Ціт Лівій, Тацыт і інш.) былі вялікай рэдкасцю і не цікавілі шырокія колы адукаваных людзей, за выключэннем, бадай што, «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія, бо нідзе больш не было такіх падрабязных звестак аб людзях, падзеях, якія атачалі дзейнасць Ісуса, апосталаў, і толькі там можна было знайсці інфармацыю для разумення шмат чаго, аб чым у кнігах Новага Запавету толькі ўпаміналася. Трэба разумець, што рымскія гісторыкі IV–V стст. жылі ў зусім іншых сацыяльных рэаліях, чым антычныя гісторыкі поліснай Грэцыі ці Рыма перыяду рэспублікі і нават прынцыпату. Познеантычныя гісторыкі ўжо самі «адаптавалі» гісторыю полісаў і цывітас пад сучасныя ім сацыяльныя адносіны дамінату, якія былі прынцыпова іншымі, чым полісныя, але сталі блізкімі для візантыйцаў.

З Візантыі на ўсходнеславянскія землі трапілі хронікі Іаана Малалы (VI ст., перакладзена на стараславянскую мову ў X ці XI ст.) і Георгія Амартола

(IX ст., перакладзена на старажытнаславянскую мову ў XI ст.)[1]. Менавіта з іх і браліся антычныя сюжэты для «Аповесці мінулых часоў» (іншы раз без хрысціянскага кантэксту і нават у сувязі з прароцтвам аб смерці князя Алега ад свайго каня). Змест абедзвюх хронік паказвае, што ў якасці крыніц для іх выкарыстоўваліся «Аўтары жыццеапісанняў Аўгустаў», Аўрэлій Віктар (і псеўда-Віктар), Яўтропій, Павел Арозій, Яўсевій Кесарыйскі і Лактанцый, магчыма, Герадыян (хутчэй за ўсё, у позніх яго спісах). Гэта гісторыкі часоў Позняй Рымскай імперыі. Іаан Малала і Георгій Амартол надзвычай мала пісалі аб гісторыі грэчаскіх полісаў і рымскай цывітас (рэспублікі), асноўную ўвагу яны надавалі гісторыі Рымскай імперыі. Гэта цалкам зразумела, бо ні ім, ні іх сярэднявечным чытачам ужо незразумелай была сістэма адносін паміж грамадзянамі грэчаскіх полісаў ці Рыма, яны жылі ў прынцыпова іншай сістэме адносін панавання – падпарадкавання, якая паступова зацвярджалася ў Рымскай дзяржаве з часоў прынцыпату Актавіяна Аўгуста. Адсюль і ў грэчаскай гісторыі іх увагу прыцягвалі вайна з Трояй, заваяванні Аляксандра Македонскага ды яшчэ эліністычныя царствы. Візантыйскіх гісторыкаў і іх чытачоў цікавіла перш за ўсё гісторыя рымскіх імператараў. З рымскіх гісторыкаў I ст. ва ўсходнеславянскіх землях у Сярэднія вякі найбольш вядомым быў Іосіф Флавій. Пераклад яго «Іўдзейскай вайны» на старажытнарускую мову быў адным з самых ранніх (не пазней за XII ст.). Галоўны змест гэтай працы Іосіфа таксама рымская гісторыя часоў імперыі, прычым не толькі блізкаўсходняга рэгіёна.

Вышэйназваныя крыніцы выкарыстоўваліся старажытнарускімі летапісцамі, яны былі добра вядомымі ў тагачасных інтэлектуальных колах. Беларуска-літоўскае летапісанне абапіралася на традыцыі старажытнарускага. Таму лагічна ў пошуку антычнага прататыпа легендарнага Палемона звярнуцца не толькі да антычных крыніц, якія былі вядомымі ў Італіі XV ст. (як з гіпотэзай пра Калімаха), а перш за ўсё да антычных першакрыніц візантыйскай матрыцы, што ўплывала на ўсходнеславянскае летапісанне. Тым больш, што Длугаш нідзе не ўзгадвае імя Палемона, а самае цікавае можна назіраць у творы Мацея Стрыйкоўскага «Пра пачатак, паходжанне, адвагу, рыцарскія і дамовыя дзеі слаўнага народу літоўскага, жамойцкага і рускага», дзе польскі гісторык ужо праз стагоддзе пасля Длугаша выкладае некалькі версій уцёкаў Палемона і паходжання літоўцаў ад рымлян[2].

---

[1] *Удальцова З. В.* Развитие исторической мысли. С. 246–247 ; *Чернышева М. И.* О соотношении славянского перевода «Хроники Иоанна Малалы» и ее греческого текста. С. 222 ; *Бибиков М. В.* Развитие исторической мысли С. 92–94 ; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 6.

[2] *Стрыйкоўскі М.* Пра пачатак, паходжанне, адвагу, рыцарскія і дамовыя дзеі слаўнага народу літоўскага, жамойцкага і рускага (пераклад А. Бразгунова). URL: http://www.prajdzisvet.org/text/1050-pra-pachatak-pakhodzhannie-advahu-rytsarskija-i-damovyja-dziei-slaunaha-narodu-litouskaha-zhamojtskaha-i-ruskaha.html

М. Стрыйкоўскі адразу згадвае, што «італійскі народ» прыбыў «на чале з Палемонам ці, дакладней, Публіем Лібонам». У першай версіі «рымскі князь Палемон, Публіем названы» з 500 «італійцаў, кожны ў стане панскім ці сенатар, што мае стан патрыцыянскі» адплылі з Італіі, ратуючыся ад жудаснай засухі і голаду. Ніякай прывязкі да пэўнай даты няма. Месца адплыцця не пазначана, уцекачы пачалі плаванне адразу па Міжземным моры «з Айчыны» – відаць, з Італіі ў яе сярэднявечным разуменні аўтарам. У апісанні незвычайных прыгод падарожнікаў (з узгаданнем сярэднявечных геаграфічных тэрмінаў) на іх шляху ўздоўж берага лузітанскага, потым іспанскага, фландрскага і потым да вусця Нёмана неаднаразова даюцца спасылкі на падарожжа Энея з Троі да Рыма. У гэтай версіі выкарыстоўваецца кампіляцыя звестак з Длугаша (этымалогія назвы «Літва») і з беларуска-літоўскіх летапісаў (гербы шляхты ВКЛ, «астраном», які вёў уцекачоў). Аднак няма ніякіх спасылак на антычных аўтараў, якіх шмат дае М. Стрыйкоўскі раней, распавядаючы аб гісторыі насельніцтва Літвы з біблейскіх часоў (Л. Аней Флор, Арозій, Велей Патэркул, Плутарх, Пталемей). Няма іх і ў другой версіі, якую М. Стрыйкоўскі выкладае кантрасна сцісла ў параўнанні з іншымі, – а гэта версія якраз з беларуска-літоўскага летапісання аб уцёках Палемона (яго тут М. Стрыйкоўскі называе «Лібонам, звычайна Палемонам званым») ад «тырана» Нерона, прычым гаворыцца, што гэта магло адбыцца і пазней, пры нашэсці Атылы. Трэцяя версія – якраз пра бегства Палемона з-за Атылы, якую без сур'ёзнага даверу М. Стрыйкоўскі выкладае па старых літоўскіх «байках-летапісцах». Пятая версія – аб выгнанні рымлян з радзімы як кары за злачынствы (з вялікай храналогіяй прыкладаў – ад Каміла да Авідзія) – не падмацавана някімі «канкрэтнымі» спасылкамі на крыніцы ці іншага аўтара. А шостая – аб тым, што Палемон атрымаў Літву як узнагароду палкаводцу і яго легіёнам, – выглядае як непрыхаваная спроба ўразумець падзеі Антычнасці ў катэгорыях феадальнага Сярэднявечча.

Чацвёртая версія выкладзена М. Стрыйкоўскім вельмі падрабязна і аргументавана (спасылкамі на антычнага гісторыка Л. Анея Флора) і ўяўляе сабой развіццё версіі Яна Длугаша (аб чым піша і сам М. Стрыйкоўскі, спасылаючыся таксама на М. Кромера). У паэтычным уступе да гэтай версіі («прычыны») М. Стрыйкоўскі распавядае аб грамадзянскай вайне ў Рыме паміж Цэзарам і Пампеем, яго забойстве ў сенаце, наступнай барацьбе Актавіяна, Антонія, Лепіда, Брута, Касія (гэта кароткі агляд Флора, аб чым гавораць дробныя дэталі накшталт 23 ран, нанесеных Цэзару) і завяршае яго фразай аб тым, што «шмат з Італіі збегла, спуджаных вайною, аж сюды, аж на поўнач, сцежкаю лясною (заўважце, не марскім шляхам. – *В. Ф.*), дзе Жамойць сёння, Прусы, Латвія з Літвою». У празаічным тэксце храніст піша, што падчас вайны паміж Цэзарам і Пампеем «зборышча італійцаў» на чале з правадыром Лібонам пакінула «італійскую зямлю» і пасля доўгага плавання асела на

берагах Прускага мора. Менавіта, быццам, ад Лібона і пайшла назва «Лібонія» або «Літванія». Ніякі Палемон у гэтай версіі наогул не згадваецца. А Лібона М. Стрыйкоўскі знаходзіць у «Эпітомах» Л. Анея Флора (рымскага гісторыка першай паловы II ст.), у кароткім выкладзе вайны Цэзара з Пампеем у другой кнізе гэтага твора. У цытаце, якую прыводзіць М. Стрыйкоўскі, гаворыцца аб тым, што Далабела і Антоній, ваяваўшыя на баку Цэзара, на ілірыйскім узбярэжжы і востраве Керкіра былі блакіраваны магутным флотам «легата Пампея Актавіяна і Лібона». Цікава, што М. Стрыйкоўскі дае лацінскі тэкст Флора без традыцыйнай памылкі *legatus Pompei Octavianus Libo*, якую перакладчык Флора А. І. Неміроўскі лічыў памылкай самога рымскага гісторыка, які «аб'яднаў» дзве асобы ў адну[1]. Пры гэтым польскі храніст не заўважае яўную недакладнасць – *circumvenit* («акружыў»), ужытае ў дачыненні да дзеянняў не адной, а дзвюх асоб. А. І. Неміроўскі спасылаўся на падобны тэкст у Паўла Арозія, рымскага гісторыка пачатку V ст., дзе Актавій і Лібон – дзве розныя персоны. Можна дадаць, што ў тэксце Арозія Лібон і Актавій называюцца па тры разы кожны і зблытаць іх немагчыма[2]. Аднак М. Стрыйкоўскі не спасылаўся на вядомага ў заходнееўрапейскім Сярэднявеччы (і ў Польшчы)[3] Арозія. У Арозія, як і ў традыцыйным тэксце Флора, разам з Лібонам называецца Актавій, а не Актавіян (як у М. Стрыйкоўскага, які дапускае памылку па аналогіі з будучым усынаўленнем Актавія Юліем Цэзарам). У Флора імя Лібона сустракаецца яшчэ раз – крыху раней, дзе ўзгадваецца, што Цэзар прагнаў Лібона з Этрурыі. Аднак нідзе (ні ў Флора, ні ў Арозія) няма ніякага Публія Лібона, а менавіта так, па словах М. Стрыйкоўскага, называў яго Флор. Абодва антычныя аўтары даюць толькі адно імя гэтага палкаводца Пампея.

Чаму польскі храніст не назваў яго Актавіем Лібонам, як гэта было памылкова зроблена ў традыцыйным тэксце Флора? Можна меркаваць, што ён меў крыху іншы варыянт тэксту, але зноў жа, у яго цытатах Публія Лібона няма, ёсць проста Лібон, які як флотаводзец потым, ужо пасля разгрому Пампея, здолеў уцячы. Магчыма, усё значна прасцей – М. Стрыйкоўскі імкнуўся неяк падагнаць пэўную сугучнасць (хоць аддаленую і прымітыўна штучную) слоў «Палемон» і «Публій Лібон» і такім чынам неяк спалучыць канцэпцыі Длугаша і «Хронікі Вялікага Княства Літоўскага і Жамойцкага» з яе Палемонам часоў Нерона. Пісаў жа ён, выкладаючы другую з вядомых яму версій («прычын»), аб «Лібону, звычайна Палемонам званым», што ўцёк ад «тырана» Нерона. А гістарычнай асобы з імем Палемон часоў грамадзянскіх войнаў

[1] Луций Аней Флор. Эпитомы. URL : http://www.sulla.k21vek.com/litra/flor/flor2.htm#13

[2] Pauli Orosii Historia adversus paganos. Liber sextus, 15, 8. URL : http://www.attalus.org/latin/orosius6A.html

[3] *Спесивцева В. А.* Начальные века истории человечества в исторических произведениях польских авторов конца XV–XVI вв. : автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2010. С. 13.

у Рыме І ст. да н. э. М. Стрыйкоўскі проста не знайшоў у даступных яму крыніцах. Такой асобай якраз і мог стаць Палемон І, якога ўзгадвае А. А. Любая. Аднак Палемон І Яўсевій (Набожны) правіў у Понце (37–8 гг. да н. э)[1] на далёкай чарнаморскай перыферыі пасля канфлікту Цэзара з Пампеем. Гэты рымскі стаўленік быў забіты на Тамані мясцовымі жыхарамі, якіх ён імкнуўся падпарадкаваць, у 8 г. да н. э. А з'явіўся ён у тых краях, бо з 14 г. да н. э. па волі Актавіяна Аўгуста стаў яшчэ і баспорскім царом. Больш за ўсё аб Палемону І, тагачаснай гісторыі Пантыйскага і Баспорскага царстваў з антычных аўтараў пісалі Дыён Касій і Страбон, некаторыя звесткі аб ім як саюзніку Антонія маюцца ў Плутарха (у біяграфіі Антонія). Аднак сучасныя даследчыкі не менш важнымі матэрыяламі па тагачаснай гісторыі гэтых рэгіёнаў лічаць эпіграфічныя і нумізматычныя крыніцы, невядомыя гісторыкам Сярэднявечча і пачатку Новага часу. Праца рымскага гісторыка Дыёна Касія (прыкладна 155–229 гг. н. э.) па рымскай гісторыі была напісана на грэчаскай мове, значная частка яе вядома толькі ў пераказах сярэднявечных візантыйскіх гісторыкаў. Фактычна невядомая была ў Заходняй Еўропе ў Сярэднія вякі і «Геаграфія» Страбона, напісаная гэтым рымскім географам і гісторыкам (64 г. да н. э. – 24 г. н. э.) таксама на грэчаскай мове, але, зноў жа, яна была вядомая ў сярэднявечнай Візантыі. Звесткі ж Плутарха аб Палемону фрагментарныя і сярод іншых каларытных персон у біяграфіі Антонія маглі прыцягнуць увагу чытача, бадай што, толькі ў выпадку, калі ён шукаў іх мэтанакіравана. Але калі нават і ўявіць сабе, што храністам Польшчы ці ВКЛ у XV–XVI ст. былі даступны звесткі з вышэйзгаданых антычных крыніц, то гэта азначала, што яны павінны былі ведаць аб забойстве Палемона на чарнаморскім узбярэжжы. Як жа тады яго можна «адпраўляць» у далёкую Прыбалтыку?

Такім чынам, можна канстатаваць, што ў версіі Длугаша, развітай Стрыйкоўскім, імя гістарычнага Палемона наогул адсутнічае і яна абапіраецца зусім не на часы імператара Нерона, а на падзеі ўсталявання пажыццёвай дыктатуры Юлія Цэзара ў рэспубліканскім Рыме, што адбываліся прыкладна за стагоддзе да праўлення Нерона. Заўважым пры гэтым, што якраз гісторыя рымскай цывітас (ці рымская гісторыя перыяду рэспублікі, як умоўна пазначаюць гэты час гісторыкі) непараўнальна менш, чым дзейнасць імператараў, цікавіла візантыйскіх даследчыкаў, чые працы па антычнай гісторыі былі асноўнымі крыніцамі ведаў па Антычнасці на ўсходнеславянскіх землях. Цікавасць да грэчаскага поліса, рымскай цывітас – галоўная рыса заходнееўрапейскага Адраджэння, калі мысліцелі ва ўмовах разрыву феадальных сувязей у сучасным ім грамадстве шукалі іншыя мадэлі адносін паміж людзьмі і знаходзілі іх

[1] *Сапрыкин С. Ю.* Понтийское царство. Государство греков и варваров в Причерноморье. М. : Наука, 1996. С. 303–319; *Ostrowski J. A.* Między Bosforem a Eufratem. Wrocław : Ossolineum, 2005. S. 46, 49.

у антычных супольнасцях грамадзян поліса і цывітас. Але для гэтага феадальныя сувязі павінны былі паступова знікаць. Позняе Сярэднявечча ў Заходняй Еўропе – гэта ліквідацыя асабістай залежнасці сялян ад феадалаў, феадальнай іерархіі (адзін сеньёр для ўсіх – кароль). На ўсходзе ж Еўропы такія працэсы ў грамадстве адбываліся значна пазней, чым у XIV–XV стст. Відаць, версія Длугаша – Стрыйкоўскага аб паходжанні літоўскіх князёў ад уцекачоў з Рыма з-за грамадзянскіх войнаў I ст. да н. э. не стала асновай для легенды аб Палемону як уцекачу ад Нерона ў беларуска-літоўскім летапісанні. Яна існавала, але паралельна як створаная ў Польшчы, а ў Вялікім Княстве Літоўскім была прынцыпова іншая «гісторыя» на базе ўласнай традыцыі летапісання і ўласнай спадчыны Антычнасці, атрыманай ад Візантыі.

Карані легенды аб Палемону трэба шукаць праз візантыйскія крыніцы. І мы іх знаходзім. Візантыйская спадчына, тэрытарыяльны рост Вялікага Княства Літоўскага на пачатку XV ст. павялічваюць цікавасць да чарнаморскага рэгіёна. Можна дадаць і праваслаўную традыцыю – з паўночнага ўзбярэжжа Малой Азіі, па паданні ў «Аповесці мінулых часоў», здзейсніў сваё падарожжа ва ўсходнеславянскія землі апостал Андрэй фактычна маршрутам «з грэкаў у варагі». Менавіта «неронаўскага» (а не «пампееўскага») Палемона можна знайсці ў старaславянскім перакладзе хронікі Іаана Малалы (8-я глава X кнігі), рэканструяваным В. М. Істрыным: «Приял же си Нерон царь в царство свое страну иную на Понте послав Полемона, стратига своего. И сотвори ю епархию прозва ю Понтъ Полемонскыи»[1]. Гэты тэкст з'яўляецца дакладным перакладам з грэчаскай мовы (адтуль і *στρατηγός*, і *ἐπαρχία* – правінцыя)[2]. Інфармацыя аб стварэнні новай рымскай правінцыі, названай па імені Палемона «Понтам Палемонскім», даволі прыметная ў апавяданні Малалы аб праўленні Нерона, бо яна – адна з нямногіх, што не належыць да асноўнага сюжэта візантыйскага храніста аб Нерону і хрысціянах (дзе галоўнае месца займае спаборніцтва ў цудатворстве паміж апосталам Пятром і магам Сімонам).

Можна зразумець, чаму Іаан Малала адабраў менавіта звесткі аб Понту (і Палемону) з вялікай колькасці інфармацыі аб дзейнасці Нерона ў антычных першакрыніцах (асабліва ў Тацыта, Святонія, Іосіфа Флавія). Па-першае, як візантыйца яго асабліва цікавіла гісторыя ўсходняй часткі Рымскай імперыі (можна звярнуць увагу на тое, як шмат ён піша аб роднай яму Антыёхіі), па-другое, гэта было абумоўлена зместам тых першакрыніц, якімі ён карыстаўся. Для яго апавядання пра Нерона такімі былі перш за ўсё «Царкоўная Гісторыя» Яўсевія Кесарыйскага і творы рымскіх гісторыкаў перыяду Позняй імперыі. Прынамсі, «слядоў» звестак з Тацыта ці Святонія няма, за адным выклю-

[1] *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. М. : Джон Уайли энд Санз, 1994. С. 280.

[2] Ioannis Malala Chronographia // Corpus scriptorium historiae Byzantinae. Bonnae : Impensis Ed. Weberi, MDCCCXXXI. T. 32. P. 257.

чэннем – фразы Святонія з біяграфіі Нерона (18-ы раздзел): «Толькі Пантыйскае царства са згоды Палемона ды Альпійскае пасля смерці Котыя ён ператварыў у правінцыі»[1]. Тацыт жа і Іосіф Флавій аб гэтай падзеі не паведамляюць нічога. Аднак ці можна лічыць, што Малала мог скарыстацца менавіта звесткамі Святонія, які нарадзіўся ўсяго праз некалькі гадоў пасля смерці Нерона? Наўрад ці, бо для візантыйскіх хранографаў было тыповым выкарыстанне прац рымскіх гісторыкаў перыяду Позняй імперыі, таго перыяду, калі можна з упэўненасцю гаварыць аб крызісе антычнай гістарычнай навукі. Лягчэй за ўсё было карыстацца брэвіярыямі, эпітомамі з іх надзвычай кароткім канспектыўным асвятленнем падзей мінуўшчыны і вытрымкамі з аўтарытэтных гісторыкаў больш ранняга часу. Фразу Святонія аб Палемону і новай рымскай панцiйскай правінцыі пры Нерону мы сустракаем у рымскіх гісторыкаў IV ст. Яўтропія, Аўрэлія Віктара і псеўда-Аўрэлія Віктара. У «Брэвіярыі» (VII, 14) Яўтропія чытаем: «Аднак пры ім з’явіліся дзве новыя правінцыі: Понт Палеманійскі (*Pontus Polemoniacus*), саступлены царом Палемонам (*rege Polemone*), і Котыйскія Альпы, па смерці цара Котыя»[2]. У творы Аўрэлія Віктара «Аб цэзарах» (V) адзначана: «За гэты час ён ператварыў у правінцыі Понт са згоды Палемона, з-за чаго пачаў называцца Палемонавым Понтам (*Polemaniacus Pontus appellatur*), а таксама і Котыйскія Альпы пасля смерці цара Котыя»[3]. Аналагічая фраза ёсць і ў «Вытрымках аб жыцці і норавах рымскіх імператараў» (V), што прыпісваюцца Аўрэлію Віктару[4].

Можна адзначыць, што Іаан Малала яўна наблытаў з персонай Палемона, пазначыўшы яго «стратэгам» Нерона, які далучыў да Рыма Понт, а не царом Понта, у якога імператар Нерон адабраў дзяржаву, ператварыўшы яе ў рымскую правінцыю. Прынамсі, Палемон вымушаны быў яе аддаць, бо гэта адбылося не пасля яго смерці, як з Котыем. Справа ў тым, што Палемон для рымлян быў *rex socius* (саюзны цар), а такі цар не меў права весці знешнюю палітыку без згоды Рыма, самавольна перадаваць сваю ўладу, бо гэта пытанне вырашалася ў Рыме. Такімі ж царамі, напрыклад, былі рымскія марыянеткі ва Іўдзеі з дынастыі Ірадаў (Ірад I, Агрыпа I, Агрыпа II). Палемон, які з’яўляўся царом Понта пры Нерону і быў пазбаўлены імператарам свайго царства, даводзіўся ўнукам Палемону I часоў Юлія Цэзара і Марка Антонія. Палемона II часта называюць сынам Палемона I (бо так яго называў Дыён Касій),

---

[1] *Светоний Г. Т.* Жизнь двенадцати цезарей. М. : Худож. лит., 1990. С.157.

[2] Евтропий. Краткая история от основания Города // Римские историки IV в. М. : РОССПЭН, 1997. С. 47; Eutropii Breviarim historiae romanae ab Urbe condita ad annum ejusdem Urbis DCCCL. Londinium : Pote et Williams, 1809. P. 73–74.

[3] Секст Аврелий Виктор. О цезарях // Римские историки IV в. С. 82; Sexti Aurelii Victoris De Caesaribus Liber. Monachium : F. Straub, 1892. P. 7.

[4] Секст Аврелий Виктор. Извлечения о жизни и нравах римских императоров // Римские историки IV в. С. 129.

але дзякуючы працы шэрагу даследчыкаў з шырокім колам разнастайных першакрыніц (эпіграфічных, нумізматычных, заканадаўчых) можна лічыць даказаным, што ён з'яўляўся менавіта ўнукам. Цар Понта (з 38 па 63/64 г. н. э.) Палемон II быў сынам дачкі Палемона I і фракійскага цара Котыса III[1]. Найбольш істотныя звесткі аб Палемону II дае рымскі гісторык Дыён Касій, цікавая інфармацыя маецца ў Іосіфа Флавія. Карыснымі будуць і дадзеныя Тацыта, каб разабрацца ў адносінах шматлікіх «саюзных цароў» у кантэксце знешняй палітыкі Рыма на ўсходзе. Але дакладна аднавіць тагачасныя падзеі магчыма толькі з шырокім колам іншых разнастайных крыніц.

Палемон II атрымаў Понт па волі імператара Калігулы (з якім разам выхоўваўся ў Рыме), але спачатку правіў разам з маці Антоніяй Трыфенай (праўнучкай Марка Антонія). Пасля яе смерці ў 49 г. ён стаў аднаўладцам Понта, а таксама часткі Кілікіі, якую атрымаў ужо ад імператара Клаўдзія замест Баспора, аддадзенага яму Калігулай (аднак Палемон II не здолеў усталяваць сваю ўладу на Баспоры). Палемон II афіцыйна называўся Юліем Палемонам да 49 г., а потым – Маркам Антоніем Палемонам, праводзіў (як, дарэчы, і ўся яго радня) прарымскую палітыку, інтарэсы якой на ўсходзе прывялі пры Нерону да стварэння ў Понце рымскай правінцыі. Палемон адправіўся дажываць свой век у Кілікію, і больш аб ім нічога невядома (нават калі і дзе памёр)[2]. Такім чынам, Палемон II быў куды больш прыдатнай персонай для легенд пра далёкія ўцёкі, чым Палемон I, аб смерці якога ў Прычарнамор'і (з усімі абставінамі) распавядалася ў першакрыніцах. Цікава, што візіт Палемона II да «саюзнага цара» Іўдзеі Агрыпы I разам з такімі ж царамі Камагены, Эмесы, Халкіды выклікаў сур'ёзныя падазрэнні ў намесніка Сірыі Вібія Марса ў змове супраць Рыма. Легат загадаў усім царам раз'ехацца па сваіх уладаннях, а арганізатар сустрэчы ўнук Ірада Вялікага Агрыпа I неўзабаве раптам памёр ад атруты. Аб гэтым паведамляе Іосіф Флавій (Іўдз. стараж., XIX, 8)[3]. Ён жа піша і аб тым, што Палемон (яго аўтар тытулуе «цар кілікійскі») узяў шлюб з Беранікай, праўнучкай Ірада Вялікага, прыгажуняй, якая ўжо тады мела скандальную рэпутацыю, бо хадзілі плёткі, што яна пасля смерці мужа жыве са сваім родным братам царом Іўдзеі Агрыпай II (гэта пара ўдзельнічала ў допыце апостала Паўла ў Кесарыі Палесцінскай пракуратарам Порцыем Фестам, аб чым падрабязна распавядаецца ў «Дзеяннях святых апосталаў»). Іосіф Флавій дадае, што Бераніка шлюбам хацела спыніць плёткі, а Палемон

[1] *Сапрыкин С. Ю.* Понтийское царство. Государство греков и варваров в Причерноморье. С. 328; *Виноградов Ю. Г.* Полемон, Херсонес и Рим // Вестн. древней истории. 1992. № 3. С. 132.

[2] *Сапрыкин С. Ю.* Понтийское царство. Государство греков и варваров в Причерноморье. С. 330–339; *Виноградов Ю. Г.* Полемон, Херсонес и Рим. С. 130–139; Dio's Roman History. V. VII. London : William Heinemann Ltd., MCMLV. P. 294–296, 386.

[3] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 524–626.

спакусіўся не столькі на яе прыгажосць (як потым імператар Ціт), колькі на багацце і нават прыняў іўдзейскую рэлігію. Аднак і ў шлюбе Бераніка паводзіла сябе вельмі вольна, і неўзабаве Палемон з ёю развёўся і адмовіўся ад іўдаізму (XX, 7, 3)[1].

Зразумела, што такіх падрабязнасцей аб Палемону II аўтары летапіснай легенды Вялікага Княства Літоўскага не ведалі. Але адкуль яны ўзялі звесткі аб ім? Паспрабуем параўнаць вельмі кароткія летапісныя апавяданні аб асобе Палемона і аб невыноснай для яго сітуацыі пры Нерону са звесткамі ўжо ўзгаданых антычных пісьмовых першакрыніц. Пакінем убаку пакуль летапісны пастулат аб «кроўнай роднасці» Палемона з Неронам. Ніякія антычныя крыніцы тут не маглі даць ніводнага аргумента, хіба толькі на падставе сучасных даследаванняў недаступных летапісцам спецыфічных крыніц нехта можа паспрабаваць вывесці радавод Палемона II па жаночай лініі ад сястры Актавіяна, выдадзенай за Марка Антонія (але факты не даюць падстаў для гэтага).

У летапісах Красінскага, Рачынскага, Альшэўскім, Румянцаўскім, Еўраінаўскім тэкст амаль аднолькавы. Першы з іх дае такі варыянт: «По Клавдии царствовал сын его Нерон, который же Нерон был пан окрутныи и невъставичныи, власную матку свою и доктора своего навышьшого своею рукою забил без каждое причины о смерьть приправил и неколко крот место римское казал запаливати, а ни для чого, толко для того, иж бы ся тому дивовал, а потеху с того мевал. И княжатам, и панятом рымским, и шляхтам, и всему посполитству кривды и втисненя великия чинил, для чого ж всяким подданным его, для великого окрутенства его и невъставичности, не был нихто певен а ни безпечен не толко именеи альбо скарбов, але и здоровъя своего. А так многые, опускаючи именя и скарбы свои втекали до розмаитых земель, наследуючи справедливости покоя. Где ж одно княже римское именем Полемон, которыи же цесару Нерону был кровныи, забралъся з жоною и детми, и з скарбы своими, и подъданными своими, з которым жо княжетем собралося пятсот шляхты з жонами и з детми и з многыми людми. И вземши з собою одного остронома, и пошли в кораблех морем по заходу слонца… А так они не малыи час по морю ходечи, пришли Межиземского моря и дошли до реки Шума и тою рекою Шумою в море окиян, и морем окияном дошли до устья, игде река Немон впадываеть в море окиян»[2].

Апошнія радкі з апісаннем маршрута ўцекачоў адразу выклікаюць пытанне: «Па якім жа моры яны такі доўгі час плылі, пакуль не дабраліся да Міжземнага мора? Можа, па Чорным моры, з Понта?»

[1] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 545.

[2] Летапіс Красінскага // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 178.

Падобныя тэксты ў летапісах Рачынскага, Альшэўскім, Румянцаўскім, Еўраінаўскім адрозніваюцца толькі некаторымі факталагічнымі дэталямі. Ва ўсіх іх названа імя «доктара» Нерона Сенекі[1].

А вось пазнейшая «Хроніка літоўская і жамойцкая» мае больш адрозненняў, а таксама значны матэрыял аб Нерону, якога няма ў іншых летапісах. Сенека тут названы не доктарам, а «научителем» Нерона, Палемон ахарактарызаваны як «Неронов повинный»[2]. Дададзена, што «другие тежь летописцы о пристю влохов» распавядаюць аб уцёках Палемона («княжа з сенату римского») ад войска Атылы, «короля венгерского». Аднак храніст не лічыць гэта верагодным, бо: «…але то найболше уходячи срогости Нероновой и тиранства, котрого тиранство над иншие было плюгавое, же матку свою власную роспорол, хотячи ведати, где лежал, Сенеку, учителя своего, у ванне зарезал, вся речь посполитая Римская пред ним дрижала. Скарбы свои спросными збытками потративши, удался на драпезство, мордуючи богатых, где о них чул, сеть з едвабу едну, а другую з злота тягненого казал уробити и, егда где до болота пришедши, ловил риби, хоть их там болото тое николи не видало, бы ся тылко воли тиранской досыць стало. Рим казал палити, абы глядячи тешился, приятелей своих и кревных вытратил, Петра и Павла, святых апостолов христовых стратил, верных преследовал, палацы коштовные римские ламал и знову будовал»[3].

Гэты больш позні дадатак дае важкія падставы лічыць, што пры стварэнні легенды аб Палемону ў беларуска-літоўскім летапісанні быў выкарыстаны «Брэвіярый» Яўтропія, які акцэнтаваў увагу на падабенстве дзівосных і ганебных учынкаў Нерона з яго дзядзькам па маці Гаем Калігулай. Нерон «лавіў рыбу залатымі сеткамі і выцягваў яе затым пурпурнымі вяроўкамі». Ён «забіў мноства сенатараў і ўсім лобрым людзям быў ворагам», «запляміў сябе шматлікімі забойствамі родных: знішчыў брата, жонку, сястру і маці». А таксама «падпаліў Рым, каб пабачыць відовішча, падобнае на палаючую Трою». Адзінай заслугай Нерона, па Яўтропію, было стварэнне ім дзвюх новых правінцый, адной з якіх і быў Понт Палеманійскі[4]. Істотным аргументам на карысць выкарыстання твора Яўтропія з'яўляецца рэдкае ў першакрыніцах апавяданне аб лоўлі рыбы залатымі сеткамі (падобнае аб Нерону сустракаем толькі ў Святонія: «Рыбу лавіў пазалочанай сеткай з пурпурных і чырвоных

---

[1] Альшэўскі летапіс // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 202; Румянцаўскі летапіс // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 232; Летапіс Рачынскага // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 281; Еўраінаўскі летапіс // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 323.

[2] Хроніка літоўская і жамойцкая // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 405.

[3] Там жа.

[4] Евтропий. Краткая история от основания Города. С. 47.

вяровак»[1]). Канешне, беларускі храніст дадаў і мясцовы сакавіты каларыт (аб лоўлі ў балоце). З антычных першакрыніц, дзе ўзгадваецца Палемон II Пантыйскі, назіраем некаторае падабенства ў творы Аўрэлія Віктара: забойства маці, змоўшчыкаў з ліку «аптыматаў», падпал Рыма і будаўніцтва новага палаца. Аднак большая частка кароткага нарыса Аўрэлія Віктара аб Нерону прысвечана маральнай разбэшчанасці імператара, яго сексуальным вычварэнням. І хоць у гэтай крыніцы аб Нерону напісана значна больш, чым у Яўтропія, аднак фактаў прыведзена менш. Ёсць і яшчэ адзін аргумент на карысць выкарыстання Яўтропія – у старажытнасці яго лацінамоўны твор быў двойчы перакладзены на грэчаскую мову і выкарыстоўваўся як вучэбны дапаможнік па рымскай гісторыі на працягу ўсяго Сярэднявечча[2]. Гэта дае нам «візантыйскі след» Лацінамоўныя Аўрэлій Віктар ці Святоній (так бы мовіць, «арыгінал», бо з яго бралі асноўныя звесткі аб першых імператарах познеантычныя гісторыкі) у Візантыі такога поспеху не мелі. Наўрад ці першакрыніцай быў пераклад «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія (прынамсі, адзінай першакрыніцай), бо Іосіф пазбягае адмоўных характарыстык Нерона (маўляў, «рэчы ўсім вядомыя» і без яго) і піша толькі аб забойстве імператарам брата, жонкі і маці і рэпрэсіях супраць «высакароднейшых мужоў» (II, 13, 1)[3]. Нічога не дае і «Іасіпон» (праўда, у даступным старым лацінскім перакладзе[4]), гэта сярэднявечная пераробка-сімбіёз двух асноўных твораў Іосіфа Флавія, пераклад якой змешчаны, між іншым, як паведамляў М. М. Улашчык, у адным вялікім рукапісе разам з «Хронікай літоўскай і жамойцкай»[5].

У «Хроніцы літоўскай і жамойцкай» нарэшце з’яўляецца інфармацыя аб пераследзе Неронам хрысціян. У ранейшых летапісах яе няма. На гэта маглі быць дзве прычыны. Па-першае, Яўтропій, Аўрэлій Віктар (як і Святоній) не былі хрысціянскімі аўтарамі і не пісалі ні аб пераследзе хрысціян з-за пажару ў Рыме, ні аб пакаранні смерцю апосталаў Пятра і Паўла Неронам. Між іншым, хрысціянскія аўтары аж да Арозія, наадварот, пісалі аб ганенні Нерона на хрысціян, але пра пажар у Рыме не ўзгадвалі. Аднак, як ужо гаварылася, падрабязная інфармацыя аб хрысціянах пры Нерону мелася ў старажытнарускіх перакладах візантыйцаў Іаана Малалы і Георгія Амартола. Другой прычынай магло быць нежаданне храністаў акцэнтаваць увагу на язычніцкім паходжанні літоўскай знаці з «італійцаў». Усё ж не так і шмат часу прайшло з хрышчэння Літвы. Напамін аб «апошніх язычніках Еўропы» выглядаў бы недарэчным на фоне Крэўскай уніі і праўлення дынастыі Ягелонаў (і не толькі ў каталіцкай

[1] *Светоний Г. Т.* Жизнь двенадцати цезарей. С. 162.

[2] *Бокщанин А. Г.* Источниковедение древнего Рима. М. : МГУ, 1981. С. 63.

[3] Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 166.

[4] Josephus Gorionides sive Josephus Hebraicus. Gothae : Jacobum Mevium, MDCCVII.

[5] *Улашчык М.* Прадмова // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 30.

Польшчы). З цягам жа часу сюжэт аб пераследзе хрысціян Неронам быў дададзены, бо ў масавай свядомасці доўгія стагоддзі Нерон утрымліваўся толькі таму, што быў адным з галоўных ганіцеляў хрысціян, апосталаў Пятра і Паўла.

Зразумела, выкладзеныя вышэй аргументы не прэтэндуюць на вырашэнне праблемы антычнага прататыпа легендарнага Палемона. Гэта толькі гіпотэза. Важна, як падаецца, высветліць паходжанне яшчэ шэрагу істотных дэталей. У прыватнасці, адкуль узялася фраза «матку свою власную роспорол», бо толькі ў «Аналах» (XIV, 9) Тацыта ёсць падобнага кшталту падрабязнасці – выплыўшая пасля наўмыснага караблекрушэння Агрыпіна крычыць пасланаму яе сынам забойцу з мячом: «Бі ў чэрава!»[1]. Ці чаму так настойліва ва ўсіх варыянтах легенды ўзгадваецца пра смерць Сенекі, аб якім нічога не гаворыцца ні ў Яўтропія, ні ў Аўрэлія Віктара, ні ў Іосіфа Флавія, ні ў Іаана Малалы, ні ў Георгія Амартола? Ды і варта паразважаць, чаму беларускія храністы не «адпраўляюць» Палемона з Понта да Літвы бліжнім вядомым шляхам «з грэкаў у варагі», якім рухаўся апостал Андрэй (брат Пятра) у «Аповесці мінулых часоў». Але тут ужо трэба разважаць аб ідэалагічным і палітычным сэнсе легенды ў тагачаснай знешнепалітычнай сітуацыі.

АНТЫЧНЫЯ РЭАЛІІ І МІФАЛОГІЯ Ў СТАРАБЕЛАРУСКІМ ПЕРАКЛАДЗЕ «ТРОІ»

Своеасаблівасцю сярэднявечнай гісторыі Беларусі было тое, што краіна з'яўлялася кантактнай зонай паміж дзвюма еўрапейскімі цывілізацыямі Сярэднявечча: заходняй (ці заходнехрысціянскай, або каталіцкай) і ўсходняй (ці ўсходнехрысціянскай, або праваслаўнай). З часоў прыняцця хрысціянства ў яго візантыйска-праваслаўным варыянце Беларусь належала да ўсходнееўрапейскай цывілізацыі. З канца Высокага Сярэднявечча праз Вялікае Княства Літоўскае і ўжо ў перыяд Новай гісторыі (асабліва пасля Люблінскай уніі) значна павялічыўся ўплыў і (што трэба асабліва падкрэсліць) успрыняцце заходнееўрапейскай цывілізацыі. Гэта яскрава праяўлялася не толькі ў сферы сацыяльнага, палітычнага жыцця, але і ў рэлігіі і культуры. Сярэднявечча скончылася Адраджэннем, якое ідэалагізаваная марксісцкая канцэпцыя гісторыі свядома звужала толькі да культурнага феномена. Сутнасць жа Адраджэння – зварот да ідэалу антычнай супольнасці грамадзян з іх правамі і роўнасцю людзей перад законам і адмаўленне адносін панавання – падпарадкавання, на якіх будавалася феадальнае грамадства, – проста адкідвалася (стары базіс – рэакцыйны, і ён адмірае, а са старой фармацыі ў новую пераходзяць толькі асобныя «прагрэсіўныя» з'явы культуры) або зводзілася да скажонага

[1] Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. М. : Наука, 1969. Т. 1. С. 256.

этычнага аспекту («буржуазны індывідуалізм» і г. д.). Феадальныя адносіны на Беларусі склаліся пазней, чым у Заходняй Еўропе, развіваліся больш марудна і доўга, адсюль і Адраджэнне не набыло таго размаху і значнасці, як на Захадзе. Да таго ж трэба дадаць, што і само Адраджэнне ў Заходняй Еўропе з'явілася не само па сабе, а на той глебе, якая (хоць і марудна) рыхтавалася для яго, як у сацыяльнай, так і ў культурнай сферы. Для таго каб не проста асэнсаваць сутнасць змен у феадальным грамадстве, але і вынайсці іншыя каштоўнасці ў жыцці, іншы тып адносін паміж людзьмі ў грамадстве, патрэбны былі людзі высокаадукаваныя, добра знаёмыя з гістарычнай і культурнай спадчынай. І гэта не толькі вядомыя нам прадстаўнікі Адраджэння і іх папярэднікі, але і шмат іншых руплівцаў на ніве навукі і культуры, большасць з якіх засталіся нам невядомымі. Асаблівая цікавасць дзеячаў Адраджэння да Антычнасці зразумелая – менавіта там яны знайшлі патрэбны ідэал. Але неабходныя ім веды і гістарычны вопыт яны набывалі не з антычных рукапісаў (якіх захавалася мізэрная колькасць), а з тых копій, пераробак, якія ствaралі сярэднявечныя перапісчыкі, кампілятары ці аўтары.

Хоць самі гуманісты надзвычай адмоўна ставіліся да сярэднявечнай культуры і Сярэднявечча наогул (якое яны называлі «цёмнымі вякамі»), усё ж такі ўлюбёная імі спадчына Антычнасці ў тым ці іншым выглядзе захоўвалася ў Сярэднявеччы – перш за ўсё, царквой (само хрысціянства – спадчына Антычнасці), якую жорстка крытыкавалі гуманісты (але ж не само хрысціянства), а таксама рыцарскай і гарадской літаратурай. Зразумела, у дачыненні да антычных гістарычных, літаратурных твораў дзейнічалі іншыя крытэрыі адбору, запатрабаванасці, папулярнасці, чым у самой Антычнасці або ў наш час. Іх трэба шукаць у менталітэце, патрэбнасцях сярэднявечных людзей, прычым, канешне, не «маўклівай большасці», а сацыяльнай і інтэлектуальнай эліты. Наспеў час канчаткова пазбавіцца гіперкрытычнага комплексу ў адносінах да сярэднявечных перапрацовак антычных твораў, які вядзе свой пачатак яшчэ ад гуманістаў. Нават у наш час можна сустрэць такую характарыстыку, напрыклад, у дачыненні да лацінскага перакладу VI ст. *De exidio Troiae Historia*, як «выключная прастата, якая мяжуе з тупасцю»[1]. Такога кшталту ацэнкі даволі распаўсюджаны.

Сярэднявечныя перапрацоўкі антычных твораў не проста выклікаюць цікавасць сваёй прымітывізацыяй антычнай рэальнасці, а маюць істотнае значэнне для вывучэння сярэднявечнага менталітэту. Больш таго, менавіта на іх аналізе можна найбольш яскрава, нават аголена пабачыць і зразумець істотную розніцу ў каштоўнасцях, ментальных характарыстыках людзей Антычнасці і Сярэднявечча. Трэба памятаць, што перад намі «Іншыя», прычым гэтыя людзі «Іншыя» не толькі ў дачыненні да нас, а і адзін да аднаго: чалавек Антычнасці і чалавек Сярэднявечча.

[1] *Parada C.* Dares' account of the destruction of Troy. URL : http://homepage.mac.com/cparada/GML/DaresTW.html. P. 1.

Своеасаблівасць цывілізацыйнага месца Беларусі наклала свой адбітак на сукупнасць тых гістарычных антычных твораў і іх перапрацовак, якія мелі на ёй распаўсюджанне. У X–XIII стст. тут чыталіся творы візантыйскіх і рымскіх аўтараў, якія былі напісаны на грэчаскай мове і перакладаліся менавіта з яе. Гэта сусветныя хронікі Іаана Малалы (VI ст.), Георгія Амартола (IX ст.), «Іўдзейская вайна» Іосіфа Флавія ў яе своеасаблівым старажытнарускім перакладзе. Нягледзячы на тое што творы Іаана Малалы і Георгія Амартола былі кампіляцыямі прац антычных гісторыкаў і значна ім саступалі, іх навуковы ўзровень быў нашмат вышэйшы, чым узровень тагачасных заходнееўрапейскіх гістарычных твораў. Візантыя ўсё ж была ўсходняй часткай Рымскай імперыі і не зведала культурнага заняпаду ў выніку варварскіх нашэсцяў, як яе заходняя суседка. Але кансерватызм візантыйскага грамадства, маруднасць і нежаданне імклівага развіцця прывялі краіну да заняпаду і пагібелі. У інтэлектуальнай сферы гэта нежаданне разумовых, рацыянальных высілкаў знайшло сваё адлюстраванне ў ісіхазме. Невыпадкова гэты містыцызм у інтэлектуальнай, багаслоўскай, культурнай сферах браў верх напярэдадні дзвюх вялікіх катастроф – 1204 і 1453 гг. Калі пасля першай Візантыя змагла адрадзіцца, то пасля другой наогул знікла з карты свету.

Візантыйскія катастрофы адбіліся і на лёсах антычнай спадчыны на Беларусі. Калі раней сюды траплялі пераклады з грэчаскіх арыгіналаў, то пасля пачалі з’яўляцца перапрацоўкі, кампіляцыі антычных твораў з Захаду. Яны былі намнога ніжэйшай якасці ўжо таму, што перакладаліся з вядомай на Захадзе лацінскай мовы, а не з грэчаскіх арыгіналаў. Пры гэтым адбываўся часта і двайны, і трайны пераклад (праз тагачасныя еўрапейскія мовы). Грэчаская мова на Захадзе была забыта настолькі, што на рубяжы ўжо V–VI стст. яе не ведаў нават папа рымскі Грыгорый Вялікі, які шэсць гадоў пражыў у Канстанцінопалі і быў адным з найбольш адукаваных людзей у Заходняй Еўропе[1]. Так замест «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія на Беларусі распаўсюдзіўся «Іасіпон», твор яўрэйскага кампілятара IX–X стст. з Італіі[2]. Такі ж прыкладна лёс быў і асабліва папулярных «Александрыі» і «Троі», першапачатковай асновай для шматлікіх «пасрэдніцкіх» перакладаў якіх быў не грэчаскі арыгінал, а яго лацінскі заходнееўрапейскі пераклад[3].

[1] *Лінч Д.* Середньовічна церква. Київ : Основи, 1994. С. 47.

[2] *Рэвяка К.*, *Фядосік В.* Старажытная Грэцыя і Беларусь // Беларус. гіст. часоп. 2001. № 1. С. 11.

[3] *Ластоўскі В.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Коўна : Друк. Сакалоўскага і Лана, 1926. С. 188 ; *Тронский И. М.* История античной литературы. М. : Высш. шк., 1986. С. 251 ; Хрэстаматыя па гісторыі старажытнай беларускай літаратуры. Мінск : Дзярж. вучэб.-пед. выд-ва, 1959. С. 426, 446 ; *Чамярыцкі В. А.* Троя // Францыск Скарына і яго час. С. 519.

На адным з гэтых твораў, а менавіта «Троі», хацелася б засяродзіць асаблівую ўвагу. Што адразу падаецца ў гэтым творы незвычайным? Перш за ўсё, незразумелае і ненатуральнае для нас спалучэнне антычных і сярэднявечных рэалій. Але не трэба ганьбіць аўтара «Троі», бо, як гэта ні дзіўна гучыць, абсалютная большасць нашых сучаснікаў, якія лічаць сябе знаўцамі гісторыі і заяўляюць, што гісторыю можна «перапісваць», зыходзяць з тых жа пасылак, што і сярэднявечны аўтар «Троі». Гэта погляд на гісторыю, які можна назваць «мы – у мінулым», калі чалавека мінулых эпох лічаць падобным на нашых сучаснікаў, з нашым светаўспрыманнем, мысленнем, арыентацыяй у космасе, навакольным асяроддзі, у адносінах паміж людзьмі, з нашымі пачуццямі, каштоўнасцямі і г. д. Толькі гісторык – арыенталіст, антыказнаўца, медыявіст разумее, што перад намі – «Іншы», толькі знешне падобны на нас. Яго гісторыя – гэта не наша адаптацыя яе да сябе (адсюль і невуцкае: «Кожнае пакаленне стварае сваю гісторыю»), а гісторыя «Іншага» чалавека. Вывучаць яе трэба не па сучасных сацыялагічных мадэлях, а, так бы мовіць, «з нуля», пачынаючы з самых простых характарыстык тагачаснага чалавека: як ён уяўляў сабе свет, прастору, час, яго адносіны з іншымі людзьмі і г. д. Гэтыя характарыстыкі немагчыма «перапісаць» – іх можна толькі дапаўняць і пашыраць у працэсе навуковых даследаванняў. На жаль, і ў пачатку XXI ст. масавы погляд на гісторыю амаль не змяніўся ў параўнанні з Сярэднявеччам. Так што ў «Троі» мы маем не проста пераказ падзей антычнай гісторыі, а свайго роду «прымерванне» гэтых падзей на чалавека Сярэднявечча.

У аснове старабеларускага перакладу зусім не «Іліяда» Гамера, хоць у канцы «Троі» пазначана: «Омир автор тои троискои повести»[1]. Храналагічны ахоп яе намнога больш шырокі, а змест непараўнальна меншы, свайго роду сціслы канспект. Але канспект чаго? Сама «Іліяда» Гамера ў арыгінале аўтару невядома, інакш наўрад ці ён стаў бы рабіць такую «рызыкоўную» заяву, пры гэтым (заўважце) сам застаючыся ананімным.

«Троя» стала папулярнай на Беларусі ўжо ў канцы XV–XVI ст., аб чым сведчыць адпаведная заўвага Францыска Скарыны ў яго прадмове да Бібліі. Лічыцца, што старабеларускі пераклад быў зроблены ці то з сербскага або балгарскага перакладу «Хронікі» Канстанціна Манасіі (сярэдзіна XII ст., Візантыя), ці то з лацінамоўнай «Гісторыі разбурэння Троі» сіцылійца Гвіда дэле Калонэ (1287)[2]. Што тычыцца магчымасці выкарыстання для старабеларускага перакладу даволі літаратурна вытанчанага твора Канстанціна Манасіі, то адразу трэба заўважыць, што ў такім выпадку ад яго амаль нічога не засталося – сярэднявечныя рыцарскія рэаліі беларускага перакладу ніякім

[1] Аповесць аб Троі // Хрэстаматыя па старажытнай беларускай літаратуры. С. 454.

[2] Там жа. С. 446 ; Хрэстаматыя па гісторыі беларускай мовы. Мінск : Выд-ва АН БССР, 1961. Ч. 1. С. 371–372 ; *Чамярыцкі В. А.* Троя. С. 519.

чынам не стасуюцца з візантыйскімі рэаліямі, бо яны заходнееўрапейскія. Значыць, беларускі перакладчык мог працаваць з нейкім заходнееўрапейкім перакладам Манасіі, дзе твор быў скажоны да непазнавальнасці. Але ўлічваючы той факт, што нам вядомы нават у Познім Сярэднявеччы фактычна ўсе заходнееўрапейскія інтэлектуалы, якія ведалі грэчаскую мову, і асабліва кола іх інтарэсаў, гэта ўяўляецца неверагодным.

Застаецца твор Гвіда дэле Калонэ, які даўно не прызнаецца даследчыкамі арыгінальным. У аснове яго не «Іліяда» Гамера, а «Эфемерыды» нейкага Дыктыса з Крыта і «Гісторыя разбурэння Трої» Дарэса Фрыгійца. Гэта містыфікацыі: Дыктыс выдаецца за ўдзельніка паходу на Трою, а яго твор – за дзённік відавочцы падзей, а Дарэс наогул за траянца[1]. Для пераканаўчасці абодва творы забяспечаны прадмовамі – такой жа выдуманай перапіскай рымлян, якая павінна засведчыць сапраўднасць гэтых падробак[2]. Менавіта твор Гвіда дэле Калонэ стаў самым папулярным у Еўропе сярэднявечным творам аб Траянскай вайне. Доўгі час лічылася, у тым ліку і беларускімі даследчыкамі, што аўтар самастойна сабраў сваю кампіляцыю з «Дыктыса» і «Дарэса» (галоўным чынам з апошняга). Але высветлілася, што Гвіда зусім не кампілятар, а толькі перакладчык з французскай мовы. Ён літаральна пераклаў французскі «Раман аб Трої» Бенуа дэ Сэн-Мора (каля 1160), нават з усімі яго памылкамі ў імёнах герояў[3]. А да таго лічылася, што, наадварот, Бенуа «спісаў» твор у Гвіда, які на той час яшчэ нават не нарадзіўся.

Арыгінал «Дыктыса» не захаваўся, але вядома, напрыклад, што апавяданне пачыналася з выкрадання Алены[4]. Змест «Дарэса» добра вядомы: тэкст пачынаўся аж з паходу арганаўтаў за залатым руном[5]. Завязку складалі скандальнае знаходжанне арганаўтаў у Трої, карная экспедыцыя грэкаў і знішчэнне Трої. Пасля гэтага апавядалася аб рэстаўрацыі Трої, аб сварцы траянцаў і грэкаў вакол траянкі Гесіёны і толькі потым – аб Парысу і яго арбітражы ў спрэчцы багінь. Сінхранізацыя падзей з Гамерам адбываецца толькі каля сярэдзіны аповесці «Дарэса», далей ідзе па сутнасці пераказ «Іліяды». Праўда, пераказваецца толькі тая яе частка, якую можна было б назваць «гісторыяй людзей», а вось «гісторыя багоў» (а гэта фактычна палова «Іліяды», і надзвычай істотная для старажытных грэкаў) амаль адсутнічае.

---

[1] *Тронский И. М.* История античной литературы. С. 251.

[2] *Parada C.* Dares' account of the destruction of Troy. P. 2 ; *Edwards R. R.* Troy Book: Introduction. URL : www.lib.rochester.edu/camelot/teams/troyint.html. P. 2 ; Troy and Troad // Encyclopedia Britannica URL : http://89.1911.encyclopedia.org/T/TR/TROY_I_F_DE.html

[3] *Parada C.* Dares' account of the destruction of Troy. P. 2 ; Troy and Troad // Encyclopedia Britannica.

[4] Troy and Troad // Encyclopedia Britannica.

[5] Там жа; *Parada C.* Dares' account of the destruction of Troy. C. 2–10.

Чаму сярэднявечныя аўтары ўзялі за аснову менавіта гэтыя містыфікацыі, а не саму «Іліяду»? Па-першае, яны не ведалі грэчаскай мовы. Па-другое, твор Гамера ў поўным варыянце выклікаў бы ў іх адчужэнне язычніцкай «гісторыяй багоў». Па-трэцяе, як трапна заўважыў Р. Эдвардс, сярэднявечныя заходнееўрапейцы выхоўваліся на сучасных ім творах, напісаных удзельнікамі і сведкамі падзей (напрыклад, крыжовых паходаў)[1]. Так што сярэднявечны менталітэт гісторый пра Трою выступае ўжо тут. Пераклады на лацінскую мову абедзвюх фальшывак былі зроблены ў IV–VI стст.[2]

Твор Бенуа – Гвіда ўяўляў сабой сціслы (з 35 невялікіх глаў) канспект «Дыктыса» і «Дарэса». Ці мог ён быць асновай старабеларускага перакладу? Гэта нельга выключаць, але ў такім выпадку трэба гаварыць аб істотнай перапрацоўцы зыходнага матэрыялу – перш за ўсё ў бок значнага скарачэння, а таксама ў бок дабаўлення мясцовых рэалій Вялікага Княства Літоўскага.

У «Троі» Антычнасць дзіўным чынам пераплятаецца з сярэднявечнымі рэаліямі. Галоўная з іх – тыповыя адносіны сюзерэнітэту – васалітэту. Пастаянна фігуруюць «тройское рицерство», «рицерство грецкое». Выкрадае Фарыж (Парыс) Алену падчас сваёй «службы» ў «царя грецкого» Менелая, на якую ён падаўся ў якасці васала «з множством богатства и слуг». Няверны васал выкрадае жонку сеньёра, адмовіўшыся ісці ў ваенны паход у войску Менелая і прыкінуўшыся хворым. Зразумела, парушэнне васалам клятвы заслугоўвае пакарання, і Менелай на чале астатніх сваіх васалаў і разам з братам Агамемнанам і іншымі раз'юшанымі няўдзячным учынкам васала сеньёрамі рушыць на Трою, дзе схаваўся ў бацькі Фарыж. У сваю чаргу, цар Троі Прыам (Прыям) збірае сваіх васалаў, і пачынаецца вайна. Мясцовыя рэаліі, дададзеныя беларускім перакладчыкам, бачны ў тэрмінах «сыны баярскія» (у траянцаў), у выразе, што «Ахиллея, Евфиянского царя» абралі «всему рыцарству гетманом»[3].

Завязка «Іліяды» з гневам Ахіла выкладзена ў сярэднявечных уяўленнях. У нормы рыцарскіх паводзін ніяк не ўпісвалася прычына гневу Ахіла з-за таго, што Агамемнан адабраў у яго наложніцу-паланянку, бо была яна толькі «попа дочка»[4]. «Гетман» і «папова дачка» – звычайная для Сярэднявечча пазашлюбная сувязь, бастардамі (і не толькі ад феадалаў) у тыя часы былі перапоўнены і гарады, і вёскі. Культ Прыгожай Дамы – гэта зусім іншае, што мела мала агульнага з нашымі сучаснымі ўяўленнямі аб каханні, як і сексуальнае жыццё, дзе шлюб успрымаўся зусім не ў яго царкоўным варыянце[5]. Ці можна было

[1] *Edwards R. R.* Troy Book: Introduction. P. 2.

[2] Troy and Troad // Encyclopedia Britannica ; The Columbia Encyclopedia. 2001. URL: www.bartleby.com/65/da/Dares Phr.html

[3] Аповесць об Трої. С. 448–450.

[4] Там жа. С. 451.

[5] *Риер Я. Г.* История средневековых цивилизаций. Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2005. Ч. 4 : История средневековой культуры. С. 127–131, 185–188.

«гетману» рыцараў пасварыцца з падобнымі яму высакароднымі людзьмі і адмовіцца ўдзельнічаць у «законнай» вайне (паводле феадальных норм) з-за нейкай «паповай дачкі»? І аўтар «Троі» выкладае версію, наогул невядомую ні ў адным з міфаў грэкаў: Ахіл пакрыўдзіўся за забойства свайго сябра Паламіда, якога ілжыва абвінавацілі ў сімпатыях да траянцаў[1].

Асаблівую цяжкасць для сярэднявечных аўтараў гісторый аб Троі ўяўляла «язычніцкая» абалонка «Іліяды» і грэчаскіх міфаў. Адсюль у «Троі» ў эпізодзе арбітражу Парыса вымушана гаворыцца аб «трох нявестах», якіх «еллини за богини мели»[2]. А далей фігуруюць «чаровник», «поп». У прыватнасці, папом абазваны жрэц Калхас (Колкош)[3]. Пачынаецца «Троя» не з гневу Ахіла (як «Іліяда»), не з паходу арганаўтаў (як «Дарэс») і не з выкрадання Алены (як «Дыктыс»), а з заснавання Троі, пачатак якому паклаў нейкі грэчаскі цар «Придеш», які жыў у часы цара «Давыда, сына Иесеова»[4]. Хрысціянскі каларыт твору так і не быў нададзены, але была створана хоць якая прывязка да біблейскай гісторыі.

Сярэднявечныя матывы гучаць і ў падкрэсліванні, што «Троя бовем оплывала великими богатствы и скарбы»[5], у матывацыях паходу грэкаў і асабліва ў сцэнах узяцця Троі. У грэчаскім эпасе Менелай пасля захопу Троі даруе Алене яе здраду з Парысам, і прыгажуня застаецца жонкай спартанскага цара. У «Троі» ж такі варыянт катэгарычна выключаецца. Нават Парыса (Фарыжа) пакідаюць у жывых дзеля здзяйснення помсты над няверным васалам: «Поймавши же Александра-Фарыжа и Елену царицу, привели их до царя Менелая, которым зараз велели головы пооттинати казал»[6].

У нашай літаратуры, на жаль, існуе меркаванне, што падзеі ў Троі асвятляюцца з гуманістычных пазіцый. На самай справе падзеі, учынкі герояў твора падаюцца з пункту гледжання тыповай сярэднявечнай рыцарскай маралі, дзе вайна не асуджалася, а ўспрымалася як высакародная справа, рытуал, а смерці і беды простых людзей паказаны толькі фонам. Вось што распавядаецца аб узяцці Троі: «Деточек маленьких о мур розбияно, а болших мечем стинано. Паненок те ж поривано несчадно, иншых в мори топлено. И не было жадного дому, который не был кровию облитый»[7]. Ці не падобнае мы сустракаем у апісаннях захопу Іерусаліма ці Канстанцінопаля ў Фульхерыя Шартрскага, Вільгельма Цірскага, Жафруа Вілардуэна?

У Еўропе існавала шмат перакладаў-перапрацовак твора Бенуа – Гвіда аб падзенні Троі. Напрыклад, выдатны варыянт на староанглійскай мове зрабіў

[1] Аповесць об Трої. С. 451.
[2] Там жа. С. 448.
[3] Там жа. С. 450.
[4] Там жа. С. 447.
[5] Там жа. С. 450.
[6] Там жа. С. 453.
[7] Там жа.

Джон Лідгэйт у 1420 г. Гэты манах працаваў па даручэнні будучага караля Генрыха V, з якім пазнаёміўся падчас вучобы апошняга ў Оксфардскім універсітэце. Лідгэйт не скараціў твор Бенуа – Гвіда, а значна пашырыў яго за кошт шырокіх уласных ведаў з прац Авідыя, Ісідара Севільскага, Хрысціны Пізанскай і іншых вучоных і пісьменнікаў. Твор гэты быў дыдактычным для караля і арыстакратыі Англіі: у ім асвятляліся пытанні ролі манарха ў грамадстве, дзяржаўнай мудрасці, умення кантраляваць гнеў, слухаць дарадцаў і г. д. Яго добра ахарактарызаваў Р. Эдвардс: «Люстэрка для каралёў і знаці»[1].

Гаварыць такое пра старабеларускі пераклад «Троі» не выпадае. Найбольш слушную ацэнку яму даў сучаснік – Францыск Скарына, які ў сваёй прадмове да Бібліі раіў чытаць не «Трою», а біблейскія кнігі Макавейскія. Не пра крывавыя «подзвігі» «рыцараў грэцкіх», якія ваявалі за захоп чужых зямель і даброт, заклікаў чытаць Скарына, а пра нацыянальна-вызваленчую Макавейскую вайну (167–142 гг. да н. э.) супраць іншаземных захопнікаў і прыгнятальнікаў. Гэта і ёсць сапраўды гуманістычная ацэнка «Троі».

ГЭТА ДЗІЎНАЯ «АЛЕКСАНДРЫЯ»: ЭЛІНІЗМ ПРАЗ СЯРЭДНЯВЕЧНУЮ МЕНТАЛЬНАСЦЬ

У прадмове «во всю Библию рускаго языка» Францыска Скарыны ўтрымліваецца надзвычай рэдкае ўпамінанне твораў свецкай літаратуры, якія, зразумела, чытаў і сам беларускі асветнік. Натуральна, выдадзены ім тэкст Бібліі не месца для аўтарскай палемікі з літаратурнымі густамі сучаснікаў, але ўсё ж усходнеславянскі першадрукар адважыўся на даволі рэзкую негатыўную ацэнку двух твораў гістарычнага жанру – ужо разгледжанай намі «Троі» і «Александрыі»[2]. Відавочна, гэта было абумоўлена, з аднаго боку, іх значнай папулярнасцю сярод сучаснікаў Скарыны, з другога – імкненнем асветніка паказаць нізкую дакладнасць выкладання гістарычных падзей у гэтых творах. Тыя біблейскія кнігі з гістарычнымі сюжэтамі, якія раіць чытаць Ф. Скарына, зусім не аб узяцці грэкамі Троі і не аб жыцці, паходах і прыгодах Аляксандра Македонскага. «Кніга суддзяў Ізраілевых» распавядае аб станаўленні старажытнай Ізраільскай дзяржавы, а кнігі Макавейскія (якіх у праваслаўнай Бібліі больш, чым у каталіцкай) строга храналагічна выкладаюць падзеі нацыянальна-вызваленчага паўстання 167–142 гг. да н. э. на чале з братамі Макавеямі, якое скончылася набыццём Іўдзеяй незалежнасці ад Селеўкідаў. Цалкам верагодна, што Ф. Скарыну асабліва абурыла менавіта няпраўдзівасць выкладання падзей антычнай гісторыі ў адаптаваных для сярэднявечнага чытача перакладах дзвюх створаных яшчэ напрыканцы Антычнасці прыгодніцкіх «гісторый»

[1] *Edwards R. R.* Troy Book: Introduction. P. 2–3.
[2] Францыск Скарына і яго час. С. 11.

аб падзенні Троі і жыцці Аляксандра Македонскага. Сам беларускі першадрукар быў вельмі дасведчаны ў пытаннях антычнай гісторыі, аб чым кажуць, у прыватнасці, яго тлумачэнні па антычнай геаграфіі і гісторыі, асабліва да пасланняў апостала Паўла.

У кароткай па змесце «Троі» скажэнне даных першасных крыніц, якія былі выкарыстаны пры стварэнні гэтай познеантычнай кампіляцыі, у абсалютнай большасці эпізодаў было абумоўлена «адаптацыяй» антычных сюжэтаў да светаўспрымання і ментальнасці чалавека сярэднявечнага еўрапейскага грамадства. А вось змест «Александрыі» можа вельмі моцна здзівіць любога, нават ледзь знаёмага з антычнай гісторыяй, чытача. Тут рэальныя падзеі гісторыі не проста прынесены ў ахвяру захапляльнаму прыгодніцкаму сюжэту – невядомы аўтар і яго пазнейшыя перакладчыкі і перапісчыкі дадалі ад сябе такія падзеі і «факты», якіх наогул не было і быць не магло. Напрыклад, палкаводчыя дзеянні Аляксандра пачынаюць выкладацца не з бітвы пры Херанеі, дзе 18-гадовы юнак камандаваў пад кіраўніцтвам свайго бацькі Філіпа конніцай на адным з флангаў македонскай фалангі і адыграў важную ролю ў рашаючай перамозе над антымакедонскай кааліцыяй грэкаў. У «Александрыі» за яго першы буйны поспех выдаецца перамога над нейкім «Миколаем», «царем» нейкага горада з дзіўнай назвай «Пелепонт». Гэты «Миколай» абразіў юнага Аляксандра, выкарыстаўшы слова «сченя» і плюнуўшы на сына македонскага цара. Царэвіч вярнуўся да бацькі, сабраў войска і рушыў на крыўдзіцеля. У бітве Аляксандр адсек галаву цару Пелепонта. Аўтар «Александрыі» выдае гэту фіктыўную бітву за «великое звитежство»[1]. Наступнае дзеянне наогул неверагоднае, бо «в той час поведано цареви Филипови, иж Армения против ему се бурлила, которая ему была поддана», і цар «зготовавши войско, послал там Александра, абы воевал з ними а ижбы под свое панство подбил». Мала таго, менавіта падчас гэтага паходу, па паведамленні аўтара «Александрыі», быццам і быў забіты змоўшчыкам «Павсоном» Філіп! Аляксандр жа вярнуўся ў Македонію пазней, «звитяживши армены»[2]. Зразумела, ніякага паходу ў Арменію не было, аўтар яўна вельмі кепска арыентаваўся нават у геаграфіі і не ўяўляў, якім шляхам і праз тэрыторыю якой дзяржавы туды можна было патрапіць.

Наступная гісторыя яшчэ больш фантастычная. У свой першы самастойны буйны паход Аляксандр рушыць на… Рым! Па тэксце «Александрыі» сын забітага Філіпа дасягае тых месцаў, дзе ніколі не быў за ўсё сваё кароткае жыццё, прыплыўшы па моры ў Італію («до Влохъ»), «абы там ускромил пыху римляном»[3]. Перапужаныя «римские райцы», «згромадивши людъ», выплацілі

[1] Александрея. Похождение царя Александра Македонского // Беларускія Александрыя, Троя, Трышчан. Перакладная белетрыстыка Беларусі XV–XVII стст. Мінск : Беларус. навука, 2009. С. 40–41.

[2] Там жа. С. 42.

[3] Там жа. С. 43.

яму даніну ў памеры «шестдесят тисеч фунтовъ золота и сто золотых корон». Задаволены Аляксандр не стаў захопліваць Рым і адбыў «аж до моря Заходнего – до краины, которую зовут Европиею»[1]. З гэтай нікому не вядомай краіны македонскі заваёўнік морам прыбыў у Афрыку, «в которой мало нашел своволныхъ, бо се ему доброволне поддавали»[2]. Пасля гэтага Аляксандр, які насамрэч ніколі не быў ні ў Рыме, ні ў Афрыцы на захад ад Егіпта, прыняў вярхоўную ўладу ў Егіпце, дзе атрымаў прароцтва аб смерці ад атруты ад самога бога Сераціса. Гэтага бога і быць тады не магло, бо ўяўленні аб богу Серапісу з'явіліся толькі ў эліністычным пталемееўскім Егіпце (сінкрэтызм уяўленняў аб Зеўсу, Асірысу, Апісу). І толькі скарыўшы адразу пасля гэтага Сірыю і Палесціну, Аляксандр нарэшце пачынае вайну з персідскім царом Дарыем, быццам ні Егіпет, ні Сірыя, ні Палесціна не з'яўляліся часткамі вялізнай Персідскай дзяржавы[3]. Рушыўшы з Іерусаліма, каб прыняць капітуляцыю суседніх гарадоў, Аляксандр пачынае абмен пасланнямі з Дарыем, але адкладае вайну з царом Персіі з-за неабходнасці наведаць хворую маці ў Македоніі. Потым Аляксандр з войскам разбівае Дарыевага «князя» аж у Аравіі, затым заваёўвае Кілікію, пераадольвае горы Таўра і з'яўляецца ў «Азии», дзе захоплівае Фрыгію, а пасля гэтага бярэ Персеполь. Маршрут Аляксандра ў «Александрыі» абсалютна супрацьлеглы рэальнаму наступленню македонскага цара на пачатку яго вайны з Персіяй. Зрэшты, аўтару яўна невядома, што Персеполь быў адной са сталіц Персідскай дзяржавы[4].

Далей ананімны аўтар быццам паварочвае назад не толькі прастору, але і час. Аляксандр, які не вярнуўся на радзіму пасля пачатку свайго персідскага паходу нават у труне, у «Александрыі» наведвае сваю маці Алімпіяду, якая ўжо паправілася пасля хваробы, і толькі тады пачынае барацьбу з узняўшымі паўстанне грэкамі. Ён душыць мяцеж у Фівах (якія ўзбунтаваліся неўзабаве пасля смерці Філіпа і абвяшчэння 20-гадовага Аляксандра царом Македоніі) і прымае ад афінян «корону золотую, которая важила полтораста фунтов» у знак прызнання яго ўлады над Афінамі (і такое афіняне, быццам бы, зрабілі па парадзе «Демостена-мудръца»!)[5]. У рэальнасці Фівы былі сцёрты з твару зямлі яшчэ да персідскага паходу Аляксандра – частка грэчаскіх полісаў, вымушаных прызнаць новага цара Македоніі «гегемонам элінаў» (а раней такім з'яўляўся Філіп па рашэннях усягрэчаскага Карынфскага кангрэса), у 335 г. да н. э. паўстала пасля пагалоскі пра пагібель Аляксандра ў вайне з ілірыйцамі (ініцыятарам пагалоскі быў якраз Дэмасфен, які яшчэ раней абазваў юна-

[1] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 44.
[2] Там жа.
[3] Там жа. С. 44–52.
[4] Там жа. С. 48–53.
[5] Там жа. С. 54–57.

га Аляксандра «дурненькім»)[1]. Падобнага кшталту ілжывай інфармацыі ў «Александрыі» ўтрымліваецца шмат. Асабліва фантастычна «апісваецца» паход Аляксандра ў малавядомую еўрапейцам Індыю: нябачаныя чалавекападобныя істоты, птушка Фенікс, не існуючыя ў прыродзе жывёлы і г. д. Канешне, з пункту гледжання вывучэння міфалогіі, фальклору, літаратурных сюжэтаў гэты матэрыял мае пэўную каштоўнасць, але ці варта гісторыку выкарыстоўваць наскрозь ілжывую ў падачы гістарычных фактаў «Александрыю» ў якасці першакрыніцы?

І ўсё ж адказ уяўляецца станоўчым. Аднак «Александрыя» з'яўляецца гістарычнай крыніцай зусім не для рэканструкцыі падзей антычнай гісторыі – яны або сфальсіфікаваны, або самым бессэнсоўным чынам заблытаны парадак падзей, якія рэальна адбыліся. Але каштоўнасць «Александрыі» заключаецца ў тым, што ў ёй адлюстравана ўспрыманне дзеянняў Аляксандра людзьмі розных гістарычных эпох. Гэта адзін з даволі нешматлікіх твораў, які быў створаны ў Позняй Антычнасці з выкарыстаннем (прычым своеасаблівым) крыніц эпохі элінізму, а затым у Сярэднія вякі стаў папулярным у многіх краінах (і не толькі Еўропы) і шматразова перакладаўся і падвяргаўся перапрацоўкам мноствам сярэднявечных перапісчыкаў. Гэта была і крыніца ведаў аб Антычнасці для людзей Сярэднявечча, хоць у абсалютнай большасці ведаў няпраўдзівых. Дзеячы Адраджэння выявілі несапраўднасць гэтых ведаў, адсюль і выцякала іх вострая крытыка негістарычнасці «Александрыі», у тым ліку і Францыскам Скарынай. Але для сучаснага гісторыка надзвычай важна ў дадзеным выпадку тое, што адносіцца да сферы ментальнасці, а менавіта: чаму людзі Сярэднявечча ўспрымалі антычную гісторыю так, як яна пададзена ў «Александрыі», чаму і якім чынам «перапрацоўваліся» сюжэты для таго, каб стаць зразумелымі і захапляльнымі для сярэднявечных чытачоў? Матэрыял гэтага твора важны і тым, што мы можам прасачыць успрыманне заваяванняў Аляксандра Македонскага (па сутнасці, тады гэта было сутыкненне двух светаў – Захаду і Усходу – з іх двума кардынальна адрознымі адзін ад другога тыпамі адносін паміж людзьмі ў грамадствах) у часы элінізму, Позняй Антычнасці, Сярэднявечча. Гэта значыць, прасачыць успрыняцце сюжэтаў «Александрыі» праз прызму ментальнасці іншых, чым мы, людзей далёкіх эпох. Такія магчымасці дае, у прыватнасці, старабеларускі пераклад гэтага твора, які дазваляе зазірнуць і ў ментальнасць беларусаў Сярэднявечча.

У аснове сярэднявечных версій «Александрыі» (ці «Рамана аб Аляксандру» – існавалі розныя назвы) знаходзіцца старажытнагрэчаскі тэкст (арыгінал яго не захаваўся), створаны ў егіпецкай Александрыі ананімным аўтарам, які схаваўся за імем Калісфена, прыкадна ў III–II стст. да н. э., хоць

---

[1] *Фролов Э. Д.* Панэллинизм в политике IV в. до н. э. // Античная Греция : в 2 т. М. : Наука, 1983. Т. 2. С. 200; *Шахермайр Ф.* Александр Македонский. М. : Наука, 1984. С. 66–72.

некаторыя даследчыкі гавораць аб яго стварэнні ў рымскі перыяд (аж да III ст. н. э.)[1]. Калісфен, унучаты пляменнік Арыстоцеля, гістарыёграф Аляксандра Македонскага, не мог быць аўтарам, бо не мог апісаць паход у Індыю (якому і прысвечана большая частка «Александрыі»), таму што яшчэ да паходу быў закаваны ў кайданы за адмову ўкленчыць «па-варварску» перад царом і пакараны смерцю на пачатку індыйскага паходу[2]. Зрэшты, у шэрагу рукапісаў за аўтараў выдаюцца Эзоп[3] і Арыян, у тым ліку і ў разглядаемай намі версіі ў старабеларускім перакладзе. І гэта «аўтарства» абгрунтоўваецца даволі заблытана: «Авторъ тоеи повести Александровы, именем Ариян, ученикъ был Епиктита-философа за часов Нерона, цесаря римского, которий, подобно, також перекладал з повестей з иншихъ, абовемъ было уже по летах многих»[4]. Нерон, як вядома, загінуў у выніку змовы ў чэрвені 68 г. н. э., Эпіктэту ж на той момант ледзь споўнілася 18 гадоў, а Арыяну (сапраўды вучню ўжо састарэлага Эпіктэта) толькі яшчэ было наканавана нарадзіцца праз 27 гадоў. Але галоўнае не ў гэтым, а ў тым, што змест «Александрыі» мае выключна мала агульнага з «Анабасісам Аляксандра» рымскага гісторыка Арыяна, які напісаў сваю працу ў II ст. н. э. Твор Арыяна разам з «Гісторыяй Аляксандра Македонскага» іншага рымскага гісторыка Курцыя Руфа з’яўляецца асноўнай (з дайшоўшых да нас) антычнай крыніцай аб жыцці і дзейнасці Аляксандра Македонскага. Да іх па значнасці далучаецца біяграфія Аляксандра, напісаная Плутархам, і мала яшчэ ацэнены яго ж трактат «Аб шчасці і доблесці Аляксандра» (так даволі аргументавана пераклаў са старажытнагрэчаскай назву гэтага трактата яго перакладчык на польскую мову прафесар Вроцлаўскага ўніверсітэта К. Навотка[5]). Шэраг антыказнаўцаў вядуць сур’ёзныя даследаванні і дыскусіі аб крыніцах твора «псеўда-Калісфена» аб Аляксандру. Часткова гэта зводзіцца да высвятлення не дайшоўшых да нас крыніц, якія выкарыстоўваліся Арыянам, Курцыем Руфам, Плутархам (гэтыя сувязі даволі выразна акрэсліў яшчэ Ф. Шахермайр[6]). І тут хацела-

---

[1] *Лебядзевіч Д.* «Александрыя» ў замежнай беларускай літаратуры // Славянскія мовы, літаратуры і культуры: этнас у святле культуры і сучаснасці. Гродна : ГрДУ, 2003. С. 10 ; *Archibald E.* Ancient romance // A companion to romance. Oxford : Blackwell Publishing Ltd, 2004. P. 17 ; *Kazis I. J.* The book of the gests of Alexander of Macedon. Cambridge : The Mediaeval Academy of America, 1962. P. 1–2.

[2] *Шахермайр Ф.* Александр Македонский. С. 234–235.

[3] Alexander the Great – the Romance of Alexander. URL : http://gluedideas.com/Encyclopedia-Britannica-Volume-01-A-Anno/Alexander-I-Aleksander-Pavlovich-to-Alicante.html

[4] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 112.

[5] *Nawotka K.* Plutarch i jego dzieło // Plutarch. O szczęściu czy dzielności Aleksandra. Wrocław : Wyd. un-ta Wrocławskiego, 2003. S. 9–11.

[6] *Шахермайр Ф.* Александр Македонский. С. 93–99.

ся б звярнуць увагу на твор (які не захаваўся) удзельніка паходу Аляксандра ў Індыю Анесікрыта, дзе якраз і было шмат выдумкі аб Індыі. Разам з тым сур’ёзная праца ідзе і па рэканструкцыі першапачатковага тэксту твора «псеўда-Калісфена». Самыя старажытныя яго манускрыпты (Парыжскія) адносяцца да ІІІ ст. н. э. (іх прынята пазначаць лацінскімі літарамі А, В, С)[1]. Яны на старажытнагрэчаскай мове, і да гэтых тэкстаў трэба звяртацца для выяўлення сярэднявечных «пераробак». Бадай што, мае рацыю Элізабет Арчыбалд, калі сцвярджае, што твор «псеўда-Калісфена» «фактычна не праца аднаго аўтара, а гібрыд гісторыі і легенды, які акумуліраваўся на працягу многіх стагоддзяў»[2]. Напрыканцы ІІІ – пачатку IV ст. н. э. быў зроблены пераклад з грэчаскай на лацінскую мову Юліем Валерыем[3], а пасля з’явілася мноства перакладаў і пераробак у розных краінах сярэднявечнага свету.

Яшчэ І. М. Тронскі пісаў аб надзвычайным росце ў Сярэднявеччы папулярнасці «псеўдагісторыі Аляксандра» і адзначаў, што на пачатку XVI ст. налічвалася звыш 90 яе апрацовак на 24 мовах, еўрапейскіх і ўсходніх, а з XIII ст. яна была добра вядома і ў Старажытнай Русі[4]. Пераклады з адпаведнымі пераробкамі (аж да «рыцарскага рамана») былі зроблены на тагачасныя французскую, англійскую, шатландскую, нямецкую, італьянскую і іншыя заходнееўрапейскія мовы, на славянскія мовы і нават на арабскую, армянскую, мангольскую, старажытнаяўрэйскую, эфіопскую, турэцкую, персідскую[5]. На Русі папулярнымі былі «Александрыя Хранаграфічная», перакладзеная з грэчаскага варыянта (з Візантыі) не пазней за сярэдзіну XIII ст., і «Александрыя Сербская», перакладзеная на сербскую ў XIV ст.[6] У XV ст. другая была перакладзена на рускую мову з істотнай перапрацоўкай[7]. В. Ластоўскі налічваў пяць добра захаваных спісаў «Александрыі» на старабеларускай мове (на «крыўскай мове»), праўда, адзін з іх утрымліваў толькі канчатак гэтага твора[8]. А. Бразгуноў адзначае, што пяць беларускіх спісаў і адзін урывак (што захаваліся) належаць як да лацінскіх, так і да сербскіх

---

[1] *Archibald E.* Ancient romance. P. 17 ; *Kazis I. J.* The book of the gests of Alexander of Macedon. P. 2–3.

[2] *Archibald E.* Ancient romance. P. 17.

[3] Там жа.

[4] *Тронский И. М.* История античной литературы. С. 252.

[5] Alexander the Great – the Romance of Alexander. URL : http://gluedideas.com/Encyclopedia-Britannica-Volume-01-A-Anno/Alexander-I-Aleksander-Pavlovich-to-Alicante.html ; *Archibald E.* Ancient romance. P. 17 ; *Kazis I. J.* The book of the gests of Alexander of Macedon. P. IX.

[6] *Ванеева Е. И.* Александрия Сербская. URL : http://www.oim.ru//; http://krotov.info/spravki/help/alfabet/01_a_tem.html ; *Творогов О. В.* Александрия Хронографическая. URL : http://www.oim.ru//; http://krotov.info/spravki/help/alfabet/01_a_tem.html

[7] *Лебядзевіч Д.* «Александрыя» ў замежнай беларускай літаратуры. С. 12.

[8] *Ластоўскі В.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. С. 183–184.

рэдакцый[1]. Лацінская ж рэдакцыя з’явілася ў Беларусі ў выніку перакладу з польскай сярэднявечнай лацінамоўнай версіі «псеўда-Калісфена», створанай у X ст. Львом з Неапаля[2]. Гэта версія, якая была асновай для многіх заходнееўрапейскіх рыцарскіх раманаў аб Аляксандру, у яе старабеларускім перакладзе і аналізуецца ў дадзенай рабоце.

Бадай што, найбольш істотнае, што вынікае з параўнання старабеларускага перакладу лацінскай версіі з творамі аб Аляксандру Македонскім антычных гісторыкаў, – гэта знікненне ў «Александрыі» паняццяў «варвары», «варварскі» (дакладней, іх падмена паняццямі «язычнікі», «язычніцкія», «язычніцтва» («погани», «поганскии», «поганство»)). Здавалася б, у такім выпадку павінна была лагічна з’явіцца спроба «хрысціянізацыі» галоўнага героя. Аднак Аляксандр Македонскі паказаны чалавекам, які шчыра верыць у грэчаскіх багоў. Праўда, імёны ім у тэксце дадзены лацінскія («Епитор», «Енона», «Минерва», «Марс», «Бахус», «Меркурий» і інш.[3]). Больш за тое, ён выступае сынам егіпецкага бога Амона не толькі ў апавяданні аб яго цудоўным зачацці, але і ў урыўку, калі, скарыўшы Персідскую дзяржаву, сам афіцыйна абвяшчае сябе ўжо не «сыном Филиппа и царицы Олимпиады», а «Сыном бога Амона и царицы Олимпиады»[4]. Аляксандр без сумневу верыць прароцтву егіпецкага бога Сераніса (уяўленняў аб якім, праўда, пры яго жыцці яшчэ не існавала) аб сваёй будучай смерці ад атруты[5]. Наогул, у «Александрыі» рэлігійныя вераванні і пачуцці галоўнага героя не выходзяць за рамкі звестак з праўдзівых антычных крыніц – Аляксандр імкнецца дэманстраваць сваё шанаванне багоў усякіх народаў і выкарыстоўвае гэта ў сваіх дыпламатычных мэтах. Між тым у «Александрыі» ён у лісце да цара язычнікаў-персаў яшчэ і растлумачвае адрозненне паміж бессмяротнымі багамі і смертнымі людзьмі, адносячы самога сябе да апошніх[6]. З агульнага кантэксту не выдзяляецца і наведванне Аляксандрам Македонскім храма ў Іерусаліме – ён прыносіць там ахвяры іўдзейскаму богу. Толькі вызваленне Аляксандрам іўдзеяў ад падаткаў на кожны сёмы год падаецца як вынік задавальнення заваёўніка прароцтвам з кнігі прарока Данііла аб тым, што Персію знішчыць адзін з грэкаў[7]. Уласна кажучы, упамінанне кнігі прарока Данііла і «повести Езекеиля-пророка» з цытатай аб «царях» Гогу і Магогу напрыканцы свету (у «Александрыі» сцвярджаецца, што Аляксандр замкнуў іх паміж гарамі разам з іншымі 22

[1] *Бразгуноў А.* Ізмарагды ў кароне нашага пісьменства // Беларускія Александрыя, Троя, Трышчан. Перакладная белетрыстыка Беларусі XV–XVII стст. С. 13.

[2] *Лебядзевіч Д.* «Александрыя» ў замежнай беларускай літаратуры. С. 12.

[3] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 69, 91–92.

[4] Там жа. С. 50, 73.

[5] Там жа. С. 44.

[6] Там жа. С. 50.

[7] Там жа. С. 47–48.

«царями»[1]) – гэта і ёсць адзіныя спробы неяк звязаць вобраз македонскага заваёўніка з хрысціянскім, а дакладней, біблейскім кантэкстам. Зрэшты, адносна Гога і Магога кантэкст уяўляецца намнога больш шырокім, бо яны вядомы і ў Каране як Яджудж і Маджудж і таксама напрыканцы свету абрынуцца на свет прававерных. Да таго моманту ад іх абараняе жалезная сцяна, а яе ахоўвае Зу-ль-Карнайн («Двурогі»). На думку многіх даследчыкаў, якую падзяляе і М. Б. Піатроўскі, гэта арабская мянушка Аляксандра Македонскага, а ў Каран гэта паданне трапіла з сірыйскіх хрысціянскіх легенд і ўзыходзіць якраз да старажытнага прататыпу «Александрыі»[2].

Аднак калі Аляксандр паказаны не як хрысціянін, а як язычнік, то чаму ў старабеларускім варыянце тэксту ён неаднаразова супрацьстаўляецца варожым язычнікам? З пункту гледжання рэлігійнай ідэнтычнасці такая варожасць цалкам незразумелая. Напрыклад, выступаючы пасля смерці Філіпа перад македанянамі, фракійцамі, фесаланікійцамі і грэкамі, малады македонскі цар заклікае іх пазбавіцца страху перад язычнікамі і абяцае далучыць іх да сваёй дзяржавы, дзе ўладарыць будуць не язычнікі, а грэкі («не погани, але грекове во хвале звитежства будут залецани»[3]). Рэзкае супрацьстаўленне грэкам і македанянам язычнікаў-персаў паказана ў эпізодзе допыту Аляксандрам персідскага воіна, захопленага ў палон пасля таго, як ён параніў цара, пераапрануўшыся ў македонскія даспехі. Воін заяўляе: «Не мнимай, великий цесару, мене быт макидона, але з люду окрутного поганского»[4]. З ліку «поганских» у «Александрыі» называюцца персы, Кілікія («паганская краина»), жыхары Індыі[5]. У лісце да індыйскага цара Пора выпад Аляксандра супраць язычнікаў асабліва востры: «...ибо вси погани мают товариство з немыми зверяты, котории в моцност и оборонность лесную уфают». У выразах Аляксандра няцяжка заўважыць агульнае супрацьстаўленне грэкаў і македанян «язычніцкаму свету», у які, аднак, не ўключаны рымляне і егіпцяне (апошнія, відаць, з-за незвычайнага паходжання Аляксандра Македонскага, якраз і звязанага з Егіптам). Яўна напрошваецца здагадка, што «язычніцкія» тэрміны былі проста ўстаўлены замест тэрмінаў, якія абазначалі варвараў.

Менавіта пад лозунгам пакарэння варвараў і разгортваўся грэка-македонскі паход на Персію, на чале якога спачатку ўсягрэчаскім Карынфскім кангрэсам быў пастаўлены цар Македоніі Філіп, а завяршыў падрыхтоўку і бліскуча яго здзейсніў сын цара Аляксандр. Задоўга да гэтага, пасля перамогі над вялізнай Персіяй, грэчаскія полісы развязалі войны паміж сабой. Яшчэ ў барацьбе з Персіяй грэкі адчулі сваё адзінства ў сотнях дробных дзяржаў

[1] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 106.
[2] *Пиотровский М. Б.* Коранические сказания. М. : Наука, 1991. С. 147–149.
[3] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 41.
[4] Там жа. С. 60–61.
[5] Там жа. С. 34, 57, 76.

(полісаў) не толькі па мове, а перш за ўсё па сваіх жыццёвых каштоўнасцях, ладзе жыцця, адносінах і сувязях паміж людзьмі ў грамадстве, дзяржаўным ладзе. Грэкі ўсвядомілі, што шматлікім падданым персідскіх цароў невядома іх паняцце «элеўтэрыя» (свабода), якую яны перад бітвамі кляліся цаніць даражэй за жыццё, і што персідскія падданыя паводзяць сябе перад царом і чыноўнікамі так, як паводзяць сябе ў іх толькі рабы перад сваімі гаспадарамі. На свае вочы яны пераканаліся, што іх грамадства, дзе кожны мужчына апроч сваіх паўсядзённых заняткаў з'яўляецца яшчэ і воінам (і няма ніякай іншай узброенай сілы, апроч саміх грамадзян), здольна супрацьстаяць рэкруцкім ці наёмным арміям вялізных дэспатычных дзяржаў. Але ўсведамленне элінскага адзінства не прывяло да яднання Грэцыі – наадварот, буйнейшыя полісы Афіны і Спарта, якія вынеслі галоўны цяжар войнаў з персамі, пачалі барацьбу за гегемонію ў Грэцыі. Пелапанеская вайна паміж імі (дакладней, паміж саюзамі полісаў, якія яны ўзначальвалі) стала толькі пралогам да доўгай чарады міжусобных войнаў паміж грэкамі, у якіх супраць чарговых пераможцаў адразу ж складвалася новая варожая кааліцыя, і канца бядотам грэкаў не было бачна. Падрываліся самыя асновы грэчаскага грамадства – поліса.

У гэтых умовах грэчаскія мысліцелі выпрацавалі дактрыну панэлінізму, якая патрабавала ўстанаўлення міру сярод грэкаў, аб'яднання ўсіх полісаў у адзіны саюз і агульнага паходу супраць «варвараў» Персіі, які павінен быў прынесці багацці, зямлю беззямельным, новых рабоў[1]. Аснову гэтай дактрыны складала ідэя спрадвечнай варожасці элінаў і варвараў, якая абумоўлівалася прынцыповай супрацьлегласцю самых асноў адносін паміж людзьмі ў полісах і ўсходніх манархіях.

Найбольш выразна дактрыну панэлінізму сфармуляваў афінянін Ісакрат: варвары баязлівыя, няздольныя да кіравання, схільныя да рабства, а тое, што для варвара – пахвала, для эліна – ганьба; аднак варвары багацейшыя за элінаў, і трэба адпомсціць ім за іх разрабаванне Грэцыі падчас яшчэ грэка-персідскіх войнаў, забраць сабе іх багацці і да т. п. Настаўнік юнага Аляксандра Македонскага Арыстоцель у сваёй «Палітыцы» выказаўся выключна рэзка: «Раб і варвар па натуры сваёй паняцці тоесныя»[2]. Рашэннямі ўсягрэчаскага Карынфскага кангрэса 338 г. да н. э. ідэі панэлінізму былі рэалізаваны. Паход на Персію павінен быў узначаліць гегемон усегрэчаскага саюза – македонскі цар.

Калі проста замяніць у тых месцах старабеларускага тэксту (і, адпаведна, польскага як яго асновы) тэрмін «язычнікі» на «варвары», то многае ў змесце набывае свой спрадвечны сэнс. І тады Аляксандр («язычнік») заклікае грэкаў («язычнікаў») да паходу супраць персаў – не «язычнікаў», а варвараў.

---

[1] *Фролов Э. Д.* Панэллинизм в политике IV в. до н. э. С. 204.

[2] *Исаева В. И.* Античная Греция в зеркале риторики. Исократ. М. : Наука, 1994. С. 157–162.

Абразлівая характарыстыка Аляксандрам індыйцаў будзе тычыцца не іх язычніцкіх вераванняў (якія, дарэчы, у «Александрыі» ён ацэньвае высока), а іх варварства. Слушнасць такой гіпотэзы можа пацвердзіць параўнальны аналіз крыніц. Рэканструкцыя трох старэйшых манускрыптаў «псеўда-Калісфена» была здзейснена К. Мюлерам, і калі параўнаць даступны (на жаль, фрагментарны) тэкст версіі В манускрыпта з разглядаемым тут перакладам, то літаральна на самым пачатку мы сустракаемся не з «язычнікамі», а з «варварамі» і грэкамі (а не адны егіпцяне), а сярод «варвараў» называюцца цалкам адсутныя ў старабеларускім перакладзе бастарны, індыйцы, іберы, καύκωνες і шэраг іншых народаў[1]. Ступень захаванасці парыжскіх манускрыптаў не дазваляе правесці параўнальны аналіз цалкам, але цікавыя вынікі дае і параўнанне старабеларускай «Александрыі» са староанглійскім перакладам, зробленым у сярэдзіне XV ст. на нортумбрскі дыялект[2]. Ёсць тры версіі гэтага перакладу, і ў аснове іх знаходзіцца ўсё той жа пераклад на латынь X ст. Льва Архіпрэсвітара з Неапаля. Ва ўсіх месцах, што супадаюць, замест «язычніцкіх» тэрмінаў для характарыстык усходніх народаў у староанглійскім перакладзе даецца *barbare*, *barbedon*, *barberos*, *barbaryne*, *berbrens* і да т. п.[3] І нідзе няма тэрміна «язычнікі»!

Відавочна, «псеўда-Калісфен», які жыў ці ў эпоху элінізму, ці ў часы Рымскай імперыі, нягледзячы на поўнае скажэнне гістарычных фактаў і пагоню за займальнымі небыліцамі, усё ж захаваў аснову агульнай канцэпцыі гістарычных твораў аб Аляксандру, якімі карыстаўся, – ідэю панэлінізму і заваявання варварскай Персіі вялікім палкаводцам на чале грэкаў. Гэта канцэпцыя захоўвалася і ў Сярэднявеччы, у прыватнасці Львом Неапалітанскім, утрымліваецца яна і ў староанглійскім перакладзе XV ст. А вось у фактычна сучасных яму апошнім польскім і старабеларускім перакладах (з таго ж Льва) яе ўжо няма. І гэта можна зразумець. Калі на пачатку эпохі элінізму заваёўнікі-грэкі яшчэ адчувалі сваю былую адметнасць ад варвараў у духу панэлінізму (падобнае ўсведамленне існавала і ў рымлян на пачатку перыяду прынцыпату ў Рымскай імперыі), то паступова адрозненні паміж грамадзянамі полісаў, рымскай цывітас і варварамі – падданымі манархаў Усходу сціраліся. Правы грамадзян асабіста выбіраць прадстаўнікоў дзяржаўнай улады, прымаць законы і рашэнні па важных дзяржаўных справах перайшлі ў рукі манархаў і велізарнага штату іх чыноўнікаў, якія нікім не выбіраліся, а прызначаліся. На змену адносінам грамадзян, роўных паміж сабой у правах і перад за-

[1] Ἱστοριογράφος ὁ τὰ περὶ τῶν Ἑλλήνων συγγραψάμενος. οὗτος ἱστορεῖ Ἀλεξάνδρου πράξεις. URL : http://www.scholiastae.org/scholia/Pseudo-Callisthenes/1.2

[2] The wars of Alexander: an alliterative romance translated chiefly from the Historia Alexandri Magni de preliis. London : Trϋbner and Co, 1886. URL : http://www.archive.org/details/warsofalexandera00leoarich

[3] Там жа.

конам, прыйшлі адносіны панавання – падпарадкавання. Гэтыя адносіны дамінавалі і ў сярэднявечным феадальным грамадстве, іх аснову складала асабістая і пазямельная залежнасць чалавека. Рыцарства, шляхта і не ўяўлялі іншых адносін у грамадстве, ім немагчыма было зразумець сутнасць антычнага паняцця «варвары». Хутчэй, можна здзіўляцца, што былая тэрміналогія так доўга захоўвалася ў стараанглійскім перакладзе дзякуючы тэксту паўднёваітальянскага святара Льва, які жыў раней на палову тысячагоддзя.

Сярэднявечнага чытача з яго хрысціянскімі, саслоўнымі, карпаратыўнымі ментальнымі ўстаноўкамі і стэрэатыпамі цікавіла ўжо іншае. Нямала сюжэтаў сярэднявечныя перапісчыкі-перакладчыкі «адаптавалі» да разумення сваіх чытачоў, штосьці адкідвалі, штосьці дадавалі. Напрыклад, старабеларускі пераклад багаты на тэрміны «рыцары», «князі», сустракаюцца і «гетманы». Як сведчыць тэкст, рыцараў можна набраць, запатрабаваць у сваё войска ад якога-небудзь правіцеля. У стараанглійскім перакладзе свой каларыт: не толькі рыцары, але і «бароны», «эрлы», «герцагі». Здраднікаў з боку ворага Аляксандр заўсёды карае смерцю нягледзячы на заслугі – парушэнне васальнай прысягі для сярэднявечнага рыцара непрымальна, ён абавязаны служыць свайму сеньёру, з якім звязаны амажам.

Вельмі паказальная для сярэднявечнага менталітэту пераробка сцэны сваркі юнага Аляксандра з яго бацькам Філіпам на вяселлі апошняга з Клеапатрай, калі адносіны Філіпа і Алімпіяды разладзіліся. У Плутарха гэта сцэна падаецца наступным чынам: «Однако неприятности в царской семье, вызванные браками и любовными похождениями Филиппа, перешагнули за пределы женской половины его дома и стали влиять на положение дел в государстве; это порождало многочисленные жалобы и жестокие раздоры, которые усугублялись тяжестью нрава ревнивой и скорой на гнев Олимпиады, постоянно восстанавливавшей Александра против отца. Самая сильная ссора между ними произошла по вине Аттала на свадьбе Клеопатры, молодой девушки, с которой Филипп вступал в брак. Аттал, дядя невесты, опьянев во время пиршества, стал призывать македонян молить богов, чтобы у Филиппа и Клеопатры родился законный наследник престола. Взбешенный этим Александр вскричал: “Так что же, негодяй, я по-твоему незаконнорожденный, что ли?” – и швырнул в Аттала чашу. Филипп бросился на сына, обнажив меч, но по счастью для обоих гнев и вино сделали свое дело: царь споткнулся и упал. Александр, издеваясь над отцом, сказал: “Смотрите, люди! Этот человек, который собирается переправиться из Европы в Азию, растянулся, переправляясь от ложа к ложу”. После этой пьяной ссоры Александр забрал Олимпиаду и, устроив ее жить в Эпире, сам поселился в Иллирии» (Плутарх. Александр, 9)[1].

[1] Плутарх. Сравнительные жизнеописания. URL : http://www.100bestbooks.ru/item_info.php?id=6143

У старабеларускай жа «Александрыі»[1] сэнсавыя акцэнты іншыя. Падчас адсутнасці па баявых справах Аляксандра Філіп «уже был выгнал Алимпияду а прилучил собе некоторого человека дочку именем Клеопатру». Аляксандр, калі прыйшоў на вяселле бацькі з простай жанчынай, адразу ж прыгразіў яму выдаць маці замуж за іншага цара і не паклікаць бацьку на гэта новае вяселле. У адказ нейкі Лісій абвясціў Філіпу, што Клеапатра народзіць яму сына, які і стане наследнікам Македонскага царства. Аляксандр адразу забіў Лісія. Філіп кінуўся на сына, але ўпаў «якобы громом поражоный». І кожны раз, імкнучыся ўстаць, зноў падаў. А «Александер потом всехъ седячихъ з столы выгнал. Оная теж Клеопатра соромотне с полаты выбегла, а царь Филипъ захорал». Затым, наведаўшы бездапаможнага хворага бацьку, Аляксандр прымусіў яго зноў прыняць выгнаную Алімпіяду. Сувязь феадала з жанчынай простага паходжання ў Сярэднявеччы была звычайнай справай, аднак шлюб з ёю парушаў саслоўныя нормы. Адсюль і паказ такога шаленства Аляксандра. І ён не пакідае вяселле (як у Плутарха), а забівае языкастага крыўдзіцеля, нейкімі чарамі ператварае ў хворага чалавека ўласнага бацьку, які парушыў саслоўныя нормы шлюбу, і прымушае яго пакаяцца і зноў узяць у жонкі царыцу Алімпіяду, маці Аляксандра, які з'яўляецца безумоўным наследнікам прастола.

АНТЫЧНЫЯ РЭАЛІІ І РЫМСКАЯ МІФАЛОГІЯ Ў СТАРАБЕЛАРУСКІМ ПЕРАКЛАДЗЕ «РЫМСКАГА ЛЕТАПІСЦА»

Творы антычных гісторыкаў (ды і наогул падзеі антычнай гісторыі) мала цікавілі сярэднявечных еўрапейцаў да часоў Адраджэння. У пэўнай ступені выключэнне складала Візантыя, але і там, як зазначыў вядомы даследчык візантыйскай літаратуры Карл Крумбахер, працы антычных гісторыкаў ці візантыйскіх аўтараў, якія бралі за ўзор Герадота, Фукідзіда, Палібія, па сутнасці, прызначаліся для імператарскага двара, вышэйшага духавенства і чыноўніцтва[2]. Сярод больш простага адукаванага люду папулярнасцю карысталіся творы храністаў з іх займальным апісаннем падзей ад стварэння свету. Наратыўнасць і займальнасць у іх ставіліся на галоўнае месца, адсюль бессістэмнасць (нават са шкодай для галоўнага сюжэта) і празмерная цікавасць да характарыстык некаторых гістарычных ці легендарных асоб. Канец Сярэднявечча патрабаваў перакладу на новую, сучасную мову з малазразумелай мовы старых першакрыніц. Храністы-кампілятары ў сваіх «перакладах» настолькі перапрацоўвалі крыніцы, што часта з'яўляўся фактычна

[1] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 41–42.

[2] *Krumbacher K.* The history of byzantine literature: from Justinian to the end of the Eastern Roman Empire (527–1453). Paris : Univ. of Notre Dame, 2001. P. 219.

новы твор[1]. Апошняе можна сказаць і пра заходнееўрапейскіх сярэднявечных гісторыкаў, але трэба дадаць, што грэчаскай мовы яны не ведалі наогул, працавалі з лацінскімі тэкстамі або перакладамі, прычым не класікаў антычнай гістарыяграфіі, а спрошчаных познеантычных кампіляцый. Пашырэнне кола чытачоў за кошт гараджан і рыцараў ужо ў Высокім Сярэднявеччы выклікала неабходнасць перакладаў папулярных гістарычных твораў на нацыянальныя мовы.

Пераклады на старабеларускую мову з’явіліся ў Вялікім Княстве Літоўскім, праўда ў сваёй большасці пазней – у Познім Сярэднявеччы і ў XVI–XVII стст. Калі ў X–XIII стст. на Беларусі існавалі пераклады твораў візантыйскіх гісторыкаў (Іаана Малалы, Георгія Амартола), а таксама Іосіфа Флавія (звычайна яны траплялі праз паўднёваславянскіх пасрэднікаў)[2], то потым пераважалі творы, якія прыходзілі з Заходняй Еўропы (перш за ўсё, «Троя»). Найбольш папулярнымі і захапляльнымі былі «Троя» і «Александрыя», якія, наогул, маюць мала падабенства з антычнымі рэаліямі.

Але трэба ўлічваць і такі істотны бок сярэднявечных гістарычных кампіляцый і перакладаў антычных твораў, як пэўная палітычная накіраванасць. Ва ўмовах феадальных адносін гэта, між іншым, і імкненне «абгрунтаваць» легітымнасць правячых дынастый асаблівасцямі іх паходжання ад аўтарытэтных асоб старажытнасці. Вядома, што такім чынам вялікія князі літоўскія даволі «сціпла» выводзілі сваё паходжанне ад нейкага Палемона, «рымскага князя», сваяка імператара Нерона, які, дарэчы, меў надзвычай дрэнную рэпутацыю ў хрысціянскіх колах. А вось каралі і імператары франкаў куды больш амбіцыйна ўзводзілі сваю радаслоўную да траянцаў, як калісьці рымляне да Энея. Да траянскіх каранёў узводзілі сваё паходжанне і германскія каралі. Гэта прапагандавалася як афіцыйнымі каралеўскімі дакументамі (напрыклад, хартыямі Дагаберта і Карла Лысага), так і аўтарамі гістарычных твораў. У Англіі, у прыватнасці, яшчэ ад Ненія (IX ст.) распрацоўвалася канцэпцыя аб «этнічным заснавальніку» Брытаніі з чамусьці рымскім імем Брут, які даводзіўся ўнукам (ці праўнукам) траянцу Энею (продку Ромула і Рэма)[3].

[1] *Krumbacher K.* The history of byzantine literature: from Justinian to the end of the Eastern Roman Empire (527–1453). P. 220–221.

[2] Культура Византии. IV – первая половина VII века. М. : Наука, 1984. С. 246–249 ; Культура Византии. Вторая половина VII–XII вв. М. : Наука, 1989. С. 92 ; *Ластоўскі В. А.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. С. 86 ; *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 15 ; *Фядосік В. А.*, *Рэвяка К. А.*, *Нічыпаровіч В. У.* Іосіф Флавій і ўсходнеславянская хрысціянская традыцыя. С. 188–190.

[3] Troy and Troad // Encyclopedia Britannica. URL : http://89.1911.encyclopedia.org/T/TROY_J_F_DE.html

Велізарная папулярнасць на Захадзе твора «Гісторыя разбурэння Троі» (які, верагодна, і з'яўляецца разам з «Дыктысам» глыбіннай асновай старабеларускага тэксту «Троі») нейкага Дарэса Фрыгійца ў пэўнай ступені можна растлумачыць і тым, што на яго спасылаліся прапагандысты траянскага паходжання манархаў Заходняй Еўропы. Менавіта там называецца быццам «дакладная» вялікая колькасць траянцаў, якія адплылі разам з Энеем з Троі, – 3400 на 22 караблях. І ўжо ў VII ст. Фрэдэгарый Схаластык сцвярджаў, што частка траянцаў асела ў Італіі, а другая рассялілася паміж Рэйнам і Дунаем[1]. Між іншым, вялікія князі літоўскія маглі б скарыстацца таксама гэтай штучна створанай «традыцыяй», але яна ўжо трывала замацавалася за нямецкім і англасаксонскімі народамі. Адносіны ж іх з нямецкім Тэўтонскім ордэнам былі варожымі.

Менавіта з пункту гледжання палітычных рэалій Сярэднявечча і прыцягвае ўвагу літаральна з першага позірку малавядомы старабеларускі пераклад гістарычнага твора, які выдавец двух яго фрагментаў А. І. Жураўскі ўжо болей як паўстагоддзя таму ўмоўна пазначыў як «Рымскі летапісец»[2]. Як зазначыў А. І. Жураўскі, гісторыя гэтага твора «яшчэ не вызначана ў беларускім літаратуразнаўстве». Аднак гэта крыніца ўяўляе цікавасць не толькі для філолагаў. Сам твор невялікі, змешчаны ў вядомым спісе пачатку XVII ст., які захоўваецца ў Пецярбургу ў бібліятэцы імя М. Я. Салтыкова-Шчадрына. У гэтым жа спісе змешчаны і тэксты «Александрыі» і «Троі». Наўрад ці «Рымскі летапісец» меў на ўвазе В. Ластоўскі, калі даваў кароткае апісанне рукапісу XVII ст. «Рымскія дзеянні» (*Gestae Romanorum*). Ён ахарактарызаваў яго як «аграмадны зборнік» сярэднявечных твораў, пераклад якіх «мог быць зроблены толькі ў Масковіі»[3]. Прынамсі, В. Ластоўскі ўказвае толькі на пэўныя беларусізмы ў тэксце гэтага перакладу, а «Рымскі летапісец» пададзены цалкам на беларускай мове. Вялізным зборнікам-кампіляцыяй з'яўляецца расійскі «Летописец Еллинский и Римский», але адпаведны тэкст яго аб пачатках Рыма зусім іншы, чым старабеларускі пераклад «Рымскага летапісца».

Пачатковы сюжэт «Рымскага летапісца» – адплыццё Энея «зо всим своим домовством» з Троі, высадка яго ў Італіі і кароткае апісанне дзеянняў шэрагу яго нашчадкаў, якое, зразумела, даводзіцца да Ромула і Рэма і заснавання Рыма. Любому антыказнаўцу адразу б'е па вачах пастаяннае і назойлівае напамінанне аб тым, што Эней – «здрайца тройскі» (аж шэсць разоў у кароткім фрагменце!), і канцоўка эпізоду заснавання Рыма, дзе абыгрываецца братазабойства Ромулам Рэма і заснаванне горада на крыві. Нідзе, ні ў якім антычным гістарычным творы нічога падобнага не сустракаецца. Так

[1] Troy and Troad // Encyclopedia Britannica. URL : http://89.1911.encyclopedia.org/T/TROY_J_F_DE.html

[2] Рымскі летапісец // Хрэстаматыя па гісторыі беларускай мовы. Мінск : Выд-ва АН БССР, 1961. Ч. 1. С. 380–387.

[3] *Ластоўскі В. А.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. С. 581.

што калі даваць умоўную назву гістарычнаму твору, то лепш было б назваць яго не «Рымскім», а «Антырымскім летапісцам». Хто і навошта надаў такую нечаканую накіраванасць традыцыі аб заснаванні Рыма? Наўрад ці ўдасца хутка адказаць на гэтыя пытанні. Але можна паспрабаваць звузіць кола пошуку, абапіраючыся на антыказнаўства і медыявістыку.

Легенда аб заснаванні Рыма патомкамі Энея ў 16-м калене была адным са стаўпоў «рымскага міфа». Гэта была афіцыйная ідэалогія Рымскай імперыі перыяду прынцыпату, калі існаваў рэжым манархіі прынцэпса-імператара пад шыльдай рэспублікі. Актавіян Аўгуст – заснавальнік гэтага рэжыму – усяляк падкрэсліваў, што ён аднавіў веліч Рымскай рэспублікі. А на справе рымляне ператварыліся ў падданых манарха. Яны па-ранейшаму называліся грамадзянамі (на пачатку III ст. Каракала надаў такі статус ужо амаль усяму свабоднаму мужчынскаму насельніцтву імперыі), але рэальна грамадзянскіх праў былі пазбаўлены. Народныя сходы не склікаліся. Не імі, а сенатам выбіраліся магістраты і прымаліся законы – па ўказцы таго, хто меў права першага голасу ў сенаце, – прынцэпса. За прынцэпсам-імператарам стаяла армія (а яна ўжо не была апалчэннем грамадзян), ён меў уласную казну (фіск), хоць кантраляваў і дзяржаўную (эрарый), кіраваў лепшымі правінцыямі з дапамогай уласнай адміністрацыі чыноўнікаў, якіх ніхто не выбіраў, нават сенат. Сам сенат фарміраваўся з былых магістратаў, якія выбіраліся па ўказцы імператара. Канец крывавых грамадзянскіх войнаў, усталяванне манархічнага ладу патрабавалі ідэалагічнага забеспячэння ўпэўненасці ў стабільнасці і асаблівай велічы Рыма. Тады і заззяў «рымскі міф». Сутнасць яго наступная: Рым абраны багамі для ўсталявання свайго панавання на свеце, таму ён падпарадкаваў сабе ў вялікай дзяржаве шматлікія народы, якія раней пакутавалі ад узаемнай варожасці, а зараз набылі «мір і бяспеку» і расквітаюць пад яго ўладай і кіраўніцтвам імператараў, якія маюць боскае паходжанне ці заслугоўваюць быць абагаўлёнымі рашэннямі сената.

Істотнай часткай ідэі багаабранасці Рыма была легенда аб яго заснаванні патомкамі траянца Энея, сына Венеры (Афрадыты). У грэчаскай міфалогіі ўсе значныя грэчаскія ўдзельнікі Траянскай вайны ўжо былі разабраны паміж грэчаскімі полісамі, найбольш вядомыя траянцы загінулі ў вайне, застаўся толькі ўцякач Эней – больш-менш вядомы персанаж Траянскай вайны. Але ён меў выдатную радаслоўную, у аснове якой – каханне шчырага на гэту справу Зеўса (Юпітэра) не да якой-небудзь зямной жанчыны ці німфы і нават не да багіні алімпійскага пантэона, а да тытаніды Дыёны, багіні першага пакалення багоў. Сам жа Зеўс належаў да другога пакалення багоў-алімпійцаў. Ад гэтага кахання нарадзілася Венера – багіня, маці Энея. Менавіта Зеўс наслаў на сваю дачку Венеру каханне да знатнага траянца Анхіса. Ад сувязі Венеры з Анхісам нарадзіўся Эней. Адным з сыноў Энея быў Юл. Да яго і ўзводзіў сваю радаслоўную род Юліяў, да якога належалі Юлій Цэзар і ўсыноўлены ім унучаты пляменнік Актавій, які і стаў Гаем Юліем Цэзарам

Актавіянам. Менавіта пры ім пачалася інтэнсіўная распрацоўка і прапаганда «рымскага міфа». Найбольш вядомымі яго прапагандыстамі пры жыцці самога Актавіяна былі гісторык Ціт Лівій і паэт Вергілій, які ў гэтых мэтах стварыў сваю «Энеіду».

«Рымскі міф» праіснаваў доўга, нягледзячы на тое, што вера ў яго была моцна падарвана цяжкімі падзеямі крызісу III ст. Канчаткова быў разбураны ўжо хрысціянскімі ідэолагамі ў хрысціянскай Позняй Рымскай імперыі. Легенда аб траянскім паходжанні рымлян, яскрава пададзеная Лівіем і Вергіліем, не ставілася пад сумненне ніводным з антычных гісторыкаў, хрысціяне проста «адсеклі» яе язычніцкую частку. Устойлівасць гэтай легенды нават у часы Сярэднявечча дэманструе вышэйзгаданае імкненне заходнееўрапейцаў выводзіць сваё паходжанне ад Троі, надаўшы сабе пэўную высакароднасць як у вачах падпарадкаваных рымлян, так і асабліва перад візантыйцамі, якія сябе называлі «рамеямі», а заходнееўрапейцаў лічылі «франкскімі варварамі».

Якія ж антычныя тэксты былі выкарыстаны аўтарам (дакладней сказаць – кампілятарам) «Рымскага летапісца», а магчыма, і дадаткова прыцягнуты перакладчыкам на старабеларускую мову? Супастаўленне паказвае, што гэта не мог быць *Breviarium* Яўтропія (познеантычны твор IV ст., вядомы ў Сярэднявеччы) – ён надта лаканічны. Наўрад ці выкарыстоўваўся і непасрэдна тэкст Ціта Лівія. Па-першае, у Лівія няма такіх падрабязных дэталей аб падзеях у Троі, па-другое, у «Рымскім летапісцу» радаслоўная Ромула і Рэма да Энея даецца фрагментарна (ды і з памылкамі), а ў Лівія яна поўная. Нарэшце, нідзе не ўзгадваецца Юл – гэта вельмі важная асоба для Лівія і Вергілія. Дарэчы, аўтару «Рымскага летапісца» «Энеіда» была невядома, ён яе яўна не чытаў, інакш бы, напрыклад, толькі прыгоды Энея ў Карфагене маглі б даць падставу для стварэння такога твора, які б у Сярэднявеччы меў незвычайную папулярнасць. Ды і які ж Эней «здрайца» ў «Энеідзе»?

Застаецца Дыён Касій з яго «Рымскай гісторыяй», які жыў у II–III стст. Аднак першыя кнігі яго капітальнай працы не захаваліся, а якраз у іх і выкладалася паходжанне Рыма[1]. Зараз даследчыкі ўжо зрабілі спробу аднавіць тэкст першых кніг Касія па ўрыўках з сярэднявечных візантыйскіх аўтараў Іаана Занары і Іаана Цэца (XII ст.)[2]. Дыён Касій быў папулярны ў Візантыі, яго твор быў напісаны на грэчаскай мове.

Разам з тым, калі б аўтар «Рымскага летапісца» быў заходнееўрапейцам, ён бы выкарыстаў нейкі лацінскі тэкст. Калі гэта не Ціт Лівій, то такім вядомым у Сярэднявеччы творам было б «Паходжанне рымскага народа», аўтарам якога, хутчэй за ўсё, быў рымскі гісторык Секст Аўрэлій Віктар (IV ст.)[3].

[1] *Бокщанин А. Г.* Источниковедение древнего Рима. С. 103.

[2] Cassius Dio. Roman History. Fragments of Book I. URL : www.ukansas.edu.history/index/europe/ancient_rome/E/Roman/T

[3] *Донченко А. И.*, *Высоцкий М. Ф.*, *Хорьков М. Л.* Последние историки великой империи // Римские историки IV века. М. : Росспэн, 1997. С. 311.

Ні ў Дыёна Касія (паводле Занары і Цэца), ні ў Аўрэлія Віктара няма ніякіх падрабязнасцей пра падзеі ў Трої напярэдадні ўцёкаў Энея. Ёсць толькі пра ўцёкі ў Аўрэлія Віктара: «Пасля таго як Іліён быў аддадзены ахейцам Антэнорам і іншымі правадырамі, Эней, несучы перад сабой сваіх багоў-пенатаў, а на плячах – састарэлага бацьку Анхіса… ноччу выйшаў з горада; на світанку ён быў апазнаны ворагамі… але яго ніхто не спыніў» (IX)[1]. Эней тут зусім не здраднік, хутчэй Аўрэлій Віктар зыходзіў з Вергілія, які пафасна апісвае самаадданае ратаванне Энеем сваіх родных і сяброў у палаючай Трої. Больш таго, Аўрэлій Віктар апавядае, як Эней хаваўся ад ворагаў ужо на зямлі Італіі. А ворагамі былі аргівяне на чале з Улісам (Адысеем), караблі якіх падышлі да берага (XII). Праўда, Аўрэлій Віктар адразу пасля апісання ўцёкаў Энея з Трої заўважае, што адзін з малавядомых нам аўтараў, нейкі Лутацый (прыкладна II–I стст. да н. э.), сцвярджаў, што «здраднікам Радзімы быў не толькі Антэнор, але і сам Эней» (IX)[2]. Але сам Аўрэлій Віктар не палічыў магчымым давяраць звесткам нейкага вольнаадпушчаніка[3] (нават не рымляніна па паходжанні).

Далей і ў «Рымскім летапісцу», і ў Аўрэлія Віктара, і ў Дыёна Касія (у абодвух варыянтах яго рэстаўрацыі) распавядаецца аб высадцы Энея ў Італіі, заснаванні ім першага горада, даецца пералік правіцеляў – нашчадкаў Энея з фрагментарнымі звесткамі аб дзейнасці некаторых з іх (галоўны эпізод тут – заснаванне Асканіем Альбы Лонгі), апісваецца канфлікт паміж дзядамі Ромула і Рэма Амуліем і Нумітарам. Пасля гэтага распавядаецца аб нараджэнні блізнят дачкой Нумітара Рэяй, якая была аддадзена ў весталкі, спробе ўтапіць Ромула і Рэма па загадзе Амулія, іх цудоўным выратаванні, помсце Амулію і заснаванні самога Рыма.

Юл як продак роду Юліяў фігуруе ў Аўрэлія Віктара і Дыёна Касія ў версіі Цэца. Цікава, што ў лацінамоўнага Аўрэлія Віктара даказваецца, што «Юл» – гэта мянушка Асканія, сына Энея ад траянскай жонкі (якую ён з Трої не ўзяў з сабой з-за ўмовы Агамемнана), і паходзіць слова «Юл» ад імя самога бога Юпітэра (IX, XV)[4]. Згодна з думкай Дыёна Касія (у версіі Цэца), Асканій таксама з'яўляецца Юлам і ён сын ад Крэусы, жонкі Энея, якую яму не ўдалося вызваліць з захопленай Трої. Але Юла Цэц называе Ілам[5], што пазбаўляе род Юліяў такой боскай велічы, якая ёсць у Аўрэлія Віктара, а больш адпавядае афіцыйнай версіі самога роду Юліяў, якія выводзілі імя свайго продка ад слова «Іліён» (Троя). У версіі Занары сярод дзяцей Энея

[1] Аврелий Виктор. Происхождение римского народа // Римские историки IV века. С. 168.

[2] Там жа. С. 169.

[3] *Донченко А. И.*, *Высоцкий М. Ф.*, *Хорьков М. Л.* Последние историки великой империи. С. 361.

[4] Аврелий Виктор. Происхождение римского народа. С. 168–169, 173.

[5] Dio's Roman history. London, New York : William Heinemann, the Macmillan C., MCMXIV. P. 4.

Юл не называецца, а гаворыцца аб Сільвіі – дзіцяці ад Лавініі, другой жонкі Энея[1]. Пытанне аб Юлу, дарэчы, было не такім простым у часы Актавіяна Аўгуста, калі фарміраваўся «рымскі міф». І гэта можна заўважыць у Ціта Лівія (I, 3), які проста адмаўляецца ад дыскусіі наконт таго, ад якой жонкі Энея нарадзіўся Юл і ці быў Асканій Юлам або гэта былі два браты[2]. А вось у «Рымскім летапісцу» Юл наогул адсутнічае, Асканій (Ашканій) ёсць (як сын «здрайцы тройскага» Энея), але аўтар чамусьці абмяжоўваецца толькі кароткай рэплікай аб тым, колькі гадоў ён «царстваваў», і нават адмаўляе яму ў гонары заснавання Альбы Лонгі, з якой і выйдуць потым Ромул і Рэм. Заснаванне Альбы Лонгі ў «Рымскім летапісцу» аддаецца, відаць, Алве (Альбе), які названы пятым патомкам Энея[3].

Цікава, што Альба ўзгадваецца толькі Цітам Лівіем (I, 3), і там ён сапраўды пяты патомак Энея. Ні ў Аўрэлія Віктара, ні ў Дыёна Касія гэтага персанажа няма. Да таго ж у гэтых аўтараў Ромул і Рэм з’яўляюцца нашчадкамі Энея ў сёмым і дзявятым-дзясятым пакаленнях і іх лініі не супадаюць ні адна з адной, ні з Цітам Лівіем[4]. А ў «Рымскім летапісцу» амаль поўная дакладнасць з класічнай канцэпцыяй Лівія ў тым, што Нумітар названы 14-м патомкам «здрайцы тройскага» Энея (і ў Лівія 16-е пакаленне – гэта Ромул і Рэм)[5]. Але калі б аўтар разглядаемага твора чытаў Лівія, то ён не стаў бы сцвярджаць, што Эней збудаваў «место на свое имя Энеяду»[6]. Гэта абсалютны нонсэнс для антычнай гістарыяграфіі. «Апраўдаць» аўтара «Летапісца» можна хіба што толькі тым, што ён няўважліва чытаў візантыйца Цэца, у якога ёсць фраза, што Эней высадзіўся каля Лаўрэнта, які называецца таксама Трояй[7]. А горад, які заснаваў Эней, – Лавіній, гэта аднадушна сцвярджаюць усе антычныя аўтары[8]. У «Рымскім летапісцу» гэтага няма. Няма і апавядання аб заснаванні Альбы Лонгі сынам Энея – сюжэта, які з’яўляецца адным з самых істотных у антычных аўтараў, бо тады губляе змест сама ідэя заснавання Рыма патомкамі правіцеляў Альбы-Лонгі. А ў «Рымскім летапісцу» аўтар як бы зыходзіць з рэалій сярэднявечнага грамадства – ад Альбы «празваліся кролеве албанскіе»[9]. Далей: калі Ромул і Рэм аднавілі на

---

[1] Dio’s Roman history. P. 10.

[2] Тит Ливий. История Рима от основания города. М. : Наука, 1989. Т. I. С. 12.

[3] Рымскі летапісец. С. 381.

[4] Аврелий Виктор. Происхождение римского народа. С. 172–175 ; Dio’s Roman history. P. 10–12.

[5] Рымскі летапісец. С. 382.

[6] Там жа. С. 381.

[7] Dio’s Roman history. С. 2–4.

[8] Там жа. P. 4 ; Тит Ливий. История Рима от основания города. С. 11 ; Аврелий Виктор. Происхождение римского народа. С. 171.

[9] Рымскі летапісец. С. 381.

царскім прастоле свайго дзеда Нумітара, то фактычна не яны, а для іх у знак удзячнасці «заложили место и назвали рим над рекою тибром»[1]. Па сутнасці, свайго роду ўдзельнае княства. А бойка паміж братамі пачынаецца пазней з-за таго, «хто бы з них в риме пановати мел»[2].

Праўда, сярэднявечнае мысленне яўна не адпавядала антычнай традыцыі, дзе Ромул і Рэм самі вырашаюць заснаваць новы горад і з дапамогай варажбы вызначаюць, хто там з іх будзе правіць і чыім імем ён будзе названы. І канцоўка эпізоду ў «Рымскім летапісцу» не стыкуецца з папярэднім тэкстам: «А праве якобы фундамента римские кровю братнею покропивши и помазавши сам кролем зостал, и от своего именя прозвал место рома то ест рим»[3]. А «ромулюс брата своего ромуса» «замордовал» з-за таго, што той «через перекоп местски перескочил»[4]. Апошнюю версію ўзгадвае і Ціт Лівій[5], але ні ў яго, ні ў якога-небудзь іншага антычнага аўтара (як і візантыйцаў Занары і Цэца) няма такога абразлівага акцэнту на братазабойчай крыві на «фундаменце рымскім», як у аўтара (ці перакладчыка) «Рымскага летапісца».

Эпізод з ваўчыцай і выхаваннем Ромула і Рэма ў «Рымскім летапісцу» больш блізкі да Аўрэлія Віктара, праўда, наш аўтар ужо не ведае сапраўднага імя жонкі іх выратавальніка пастуха Фаўстула – Ларэнцыі. Ён проста «тлумачыць», што яе звалі «Люппа», што перакладаецца як «ваўчыца»[6]. Але аўтар «Рымскага летапісца» не ведае, што «люпа» ў Рыме – гэта яшчэ і «прастытутка», што лічылі абавязковым падкрэсліць Ціт Лівій (I, 4), Дыён Касій (у версіі Яўстафія) і Аўрэлій Віктар (XXI)[7].

У «Рымскім летапісцу» няма ні адважных прыгод Энея падчас падарожжа, ні чуллівых адносін паміж траянцамі і абарыгенамі ў Італіі, ні іх сумеснай самаахвярнай барацьбы з ворагамі. Затое настойліва падкрэсліваецца здрадніцкае мінулае Энея і акцэнтуецца братазабойства як ключавы эпізод заснавання Рыма.

Выглядае на тое, што кампілятар «Рымскага летапісца» выкарыстаў некалькі першакрыніц. Хутчэй за ўсё, у дачыненні да пачатку рымскай гісторыі былі выкарыстаны Аўрэлій Віктар, у меншай ступені Дыён Касій ці яго візантыйскія пераказы Занарай і Цэцам. А галоўнай крыніцай для абгрунтавання здрадніцтва Энея з’явілася папулярная «Троя» – заходнееўрапейскі твор «Гісторыя разбурэння Трои» сіцылійца Гвіда дэле Калонэ, які пераклаў

---

[1] Рымскі летапісец. С. 383.

[2] Там жа.

[3] Там жа.

[4] Там жа.

[5] Тит Ливий. История Рима от основания города. С. 14.

[6] Рымскі летапісец. С. 383.

[7] Тит Ливий. История Рима от основания города. С. 13; Dio’s Roman history. P. 14; Аврелий Виктор. Происхождение римского народа. С. 176.

на латынь с французскай «Раман аб Троі» Бенуа дэ Сэн-Мора. Апошні ж стварыў свайго роду канспект з двух познеантычных твораў – «Эфемерыд» Дыктыса і «Гісторыі разбурэння Троі» Дарэса[1]. Дарэс і Дыктыс – выдуманыя персоны, быццам удзельнікі ці сведкі самой Траянскай вайны. Лацінскія тэксты іх твораў (а грэчаскага «Дыктыса» магло і наогул не быць) з'явіліся ў IV–VI стст.[2]

Змест «Дыктыса» мог быць вядомы аўтару (ці перакладчыку) «Рымскага летапісца» і з пераказу ў хроніцы Іаана Малалы (VI ст.), якая стала вядомай у сярэднявечнай Беларусі. Але здрадніцтва Энея больш паказвае на «Трою» Бенуа – Гвіда, дзе гэтыя эпізоды выкладзены па «Дарэсу», а не «Дыктысу», як у Малалы.

У «Дарэсу», як і ў «Рымскім летапісцу», траянскі цар Прыам абмяркоўвае «з сыном своим амфимахом перве антенора и энея забити»[3] за тое, што тыя на сходзе заклікалі траянцаў да міру і абвінавачвалі Прыама ў цяжкасцях вайны. Антэнор і Эней пасылаюць ганца да грэкаў і за гарантыю ўласнай бяспекі здаюць грэкам горад, адчыніўшы вароты. Адсутнасць «траянскага каня» ў «Дарэсу» тлумачыцца наступным чынам: конь усё ж быў, але як скульптурная выява над варотамі[4]. А ў «Рымскім летапісцу» аб кані няма ані слова. Цікава, што ў «Рымскім летапісцу» ў адрозненне ад «Дарэса» вароты адчыняе толькі Антэнор, якога захопнікі прызначаюць правіцелем разбуранай Троі. Энея ж выганяюць за тое, што ён схаваў дачку Прыама[5]. У антычнай традыцыі Антэнор і Эней выступаюць проста як прыхільнікі міру з грэкамі і не здаюць горад. Па рымскай традыцыі яны абодва – уцекачы з Троі і Антэнор раней за Энея прыбыў у Італію (у яе паўночную частку).

Беларускі перакладчык «Троі» скараціў эпізоды здрадніцтва Антэнора і Энея з тэксту «Дарэса» ў перапрацоўцы Бенуа – Гвіда, а ў «Рымскім летапісцу» яны з'явіліся – спецыяльна адабраныя, прычым з намнога большым (па колькасці выкарыстання тэрмінаў) заплямваннем менавіта Энея як здрадніка.

Каму і навошта спатрэбілася такая антырымская прапаганда? У візантыйскай гістарыяграфіі падобнай антырымскай канцэпцыі заснавання Вечнага горада не прасочваецца. Наўрад ці дзе і ў Заходняй Еўропе матэрыял Дарэса – Бенуа – Гвіда быў канспектыўна скампіляваны да такой ступені

---

[1] *Parada S.* Dare's Account of the Destruction of Troy. URL : http://homepage.mac.com/cparada/GML/DaresTW

[2] *Тронский И. М.* История античной литературы. С. 251; Troy and Troad // Encyclopedia Britannica. URL : http://89.1911.encyclopedia.org/T/TROY_J_F_DE.html

[3] Рымскі летапісец. С. 380.

[4] *Parada S.* Dare's Account of the Destruction of Troy.

[5] Рымскі летапісец. С. 380–381.

канцэнтрацыі знявагі да пачатку рымскай гісторыі. Можна меркаваць, што такі падыход адпавядаў інтарэсам тых колаў, якія адносіліся варожа да папскага Рыма ці Свяшчэннай Рымскай імперыі, германскія каралі якой каранаваліся імператарамі менавіта ў Рыме. А магчыма, тут праявілася палеміка ў сувязі з легендарнай дынастыйнай гісторыяй шэрагу правіцеляў дзяржаў Еўропы. Гэта праблема можа быць цікавай для гісторыкаў Беларусі і славянства.

АНТЫЧНАЯ ГІСТОРЫЯ І КУЛЬТУРА Ў БЕЛАРУСКА-ЛІТОЎСКІМ ЛЕТАПІСАННІ

Антычныя сюжэты ў беларуска-літоўскім летапісанні даюць магчымасць даследаваць лёсы антычнай гістарычнай спадчыны ў гістарычнай думцы Беларусі Позняга Сярэднявечча і пачатку Новага часу. Тут была свая спецыфіка. Напрыклад, не патрабавалася такая «белетрызацыя» антычнай гісторыі, без якой немагчымы быў поспех твораў сярод больш-менш шырокіх колаў чытачоў, як у гістарычных аповесцях накшталт «Троі» ці «Александрыі». А значыць, у летапісах і хроніках было менш «адаптацыі» антычнай рэчаіснасці да ментальнасці сярэднявечнага чалавека. І справа тут не ў самой ментальнасці, а ў тым, што галоўны змест летапісаў і хронік – палітычная гісторыя роднай краіны і суседніх дзяржаў, дзе на першым плане падаюцца канфлікты, войны. Адпаведна гэтаму і адбіраўся матэрыял з гісторыі Антычнасці. Адшукаць яго ў летапісах, хроніках даволі няпроста, перш за ўсё таму, што яго надзвычай мала. Храністаў цікавілі падзеі гісторыі, больш блізкай да іх, чым далёкая старажытнасць (далёкая не толькі ў часе, але і ў прасторы), яны шукалі карані сучаснай ім сітуацыі. Правільна заўважыла А. А. Семянчук, што «сярэднявечныя летапісцы апісвалі знешні бок падзей»[1], таму ім не былі ўласцівы маралізатарства, духоўныя пошукі і нават звароты да ранняга хрысціянства ці біблейскай гісторыі, якія назіраліся ў дзеячаў Адраджэння, Рэфармацыі, рэлігійных палемістаў канца Сярэднявечча і пачатку Новага часу. Трэба ўлічваць і мэты стваральнікаў (аўтараў і заказчыкаў) летапісаў і хронік.

Тым не менш у беларуска-літоўскім летапісанні можна сустрэць і пэўныя элементы маралізатарства пры выкарыстанні біяграфій ці дзеянняў знакамітых асоб Антычнасці (цароў, імператараў) для характарыстык дзеячаў сярэднявечнай гісторыі (вялікіх князёў, князёў). Тыповыя прыклады – параўнанні жорсткасці, крываажэрнасці вялікага князя літоўскага Трайдзена з Антыёхам IV, Ірадам I і Неронам: «И будучы там на кнежени, великие валькі

---

[1] *Семянчук А. А.* Беларуска-літоўскія летапісы і польскія хронікі. Гродна : ГрДУ, 2000. С. 22.

чынил з ляхи и з русю, и з мазовшаны, и завжды зыскивал, и над землями их силные окрутенства чынил, што нижеи описуеть у рускои кроиницэ, иж горъшыи был тым землям и окрутнеишыи на них, нижли Антиох сирскии и Ирод иерасалимскии, и Нерон рымскии, што так был окрутныи и валечныи»[1]. Падобныя яго параўнанні з гэтымі антычнымі персонамі мы знойдзем не толькі ў летапісе Рачынскага, але і ў летапісах Красінскага, Румянцаўскім, Археалагічнага таварыства, Еўраінаўскім, «Хронiцы Быхаўца»[2]. Усе тры антычныя манархі, якія заплямілі сябе масавымі жорсткімі забойствамі людзей, мелі выключна адмоўную рэпутацыю ў хрысціянскай традыцыі. Аб крывавых і жудасных рэпрэсіях язычніка Антыёха IV Эпіфана супраць монатэістаўіўдзеяў беларускія летапісцы маглі даведацца з першай кнігі Макавейскай Бібліі (якую і раіў чытаць Францыск Скарына), з «Іасіпона» ці са старажытнарускага перакладу твора самога Іосіфа Флавія. Ірад быў найбольш вядомы з гэтых адмоўных персанажаў любому хрысціяніну па Евангеллях, дзе ён апісваецца як забойца немаўлят ва Іўдзеі, сярод якіх, па яго разліках, павінен быў апынуцца і маленькі Ісус. А вось Нерон, калі зыходзіць з традыцый візантыйскіх перакладных хронік (Іаан Малала, Георгій Амартол) і старажытнарускага летапісання, вызначаўся як забойца апосталаў Пятра і Паўла. Звесткі з «Аналаў» Тацыта аб масавых рэпрэсіях Нерона супраць хрысціян па ілжывым абвінавачванні іх у падпале Рыма ў 64 г., відаць, не былі вядомы аўтарам беларуска-літоўскіх летапісаў (яны ёсць толькі ў «Хроніцы літоўскай і жамойцкай», дзе пасля «традыцыйнага» для летапісаў апавядання аб уцёках Палемона ад Нерона дадаецца своеасаблівае «дубліруючае» яшчэ адно апавяданне аб прычынах уцёкаў Палемона, у якім гаворыцца не толькі аб смяротным пакаранні апосталаў, але і аб тым, што Нерон «верных преследовал»; праўда, як і за што, не паведамляецца[3]).

Той жа Антыёх з рэпутацыяй крывавага забойцы выкарыстоўваецца ў шэрагу беларуска-літоўскіх летапісаў для адмоўнай характарыстыкі (крыважэрства) князёў Андрэя Полацкага і Святаслава Смаленскага: «И съехавшися много лиха християном учинили, не по-хрестиянски ни по-человечески мучили люди немилостивно, имаючи запирали в ызбах и зажигали, а иных людей под стену головами клали, ланцуги великими поднимаючи хоромы, и з заду люди жгли, а иных жонок и мужиков и малых деток на колье тыкали, а иных мук не мочи выписати, которыи муки хрестияном чинили. Таких мук ни Антиох законопреступник чинил, как тыи поганцы християном чинили»[4]. Гэта з Румянцаўскага летапісу, а вось у летапісах Рачынскага,

---

[1] Летапіс Рачынскага // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 289.

[2] Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 184–185, 239, 268, 330, 689.

[3] Там жа. С. 405–407.

[4] Там жа. С. 250.

Еўраінаўскім замест аднаго Антыёха называюцца два: «Антиох сирскии» і «Улиян законопреступник»[1]. Вядома, што рымскі імператар Юліян ІІ ніякіх крывавых рэпрэсій супраць хрысціян не рабіў – перайшоўшы з хрысціянства ў язычніцтва, ён забараніў хрысціянам выкладаць, а царкву пазбавіў дзяржаўных субсідый, уведзеных Канстанцінам[2]. Юліян нават не адносіўся царкоўнымі гісторыкамі да ганіцеляў хрысціян, таму «тытулаваўся» толькі «Адступнікам» («Апостатам»). Але паколькі ён быў праціўнікам хрысціянскай веры, то ў Сярэднявеччы і Юліян атрымаў самую дрэнную характарыстыку, якая на доўгі час зрабілася штампам у ліку фальсіфікацый гісторыі.

Іншы вобраз іншых Антыёхаў выкарыстаны ў «Пахвале князю Канстанціну Астрожскаму». Гэты выдатны эпічны твор (па вызначэнні І. В. Саверчанкі) быў створаны ў першай палове XV ст. пасля бітвы пад Оршай[3]. Ён змешчаны і ў «Валынскім кароткім летапісе»[4]. Наўрад ці правільна датаваць твор 1514 годам (годам бітвы пад Оршай)[5], бо мужнасць беларускага палкаводца параўноўваецца з адвагай і мужнасцю рыцараў Радоса, «якія сваёй мужнасцю баранілі ад рук паганскіх хрысціянскія замкі»[6]. Справа ў тым, што на Радосе з 1308 г. існавала дзяржава рыцараў-манахаў ордэна іаанітаў (шпітальераў), а ў 1522 г. велізарная армія турэцкага султана Сулеймана Раскошнага ўзяла ў аблогу іх умацаванні на востраве. Пяць месяцаў турэцкая армія не магла захапіць Радос. Нават жанчыны-хрысціянкі адважна змагаліся з захопнікамі, ахвяравалі свае косы для балістаў і катапульт. Шпітальеры здаліся мусульманам на ганаровых умовах – пакінулі востраў з усімі і ўсім, што здолелі ўзяць на свае караблі[7]. Таму можна меркаваць, што «Пахвала» была створана яўна пасля 1522 г.

І. В. Саверчанка трапна заўважае, што аўтар твора «прыдумаў, зусім штучна, нібыта Канстанцін Астрожскі накіраваў на бессэнсоўную смерць частку свайго войска пры пераправе Дняпра», параўноўваючы хітрасць Канстанціна з адпаведным прыкладам хітрасці Антыёха[8]. У «Пахвале» тэкст такі: «І ўспомніў справу і смеласць храбрага Антыёха і вялікага палкаводца

---

[1] Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 300, 341–342.

[2] *Казаков М. М.* Христианизация Римской империи в IV веке. Смоленск : Универсум, 2002. С. 174–179.

[3] Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.). Мінск : Кнігазбор, 2007. С. 110.

[4] Там жа. С. 110–113; Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 372–375.

[5] *Саверчанка І. В.* Пахвала князю Канстанціну Астрожскаму / Прадмова // Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.). С. 110–114.

[6] Там жа. С. 113.

[7] *Фядосік В. А.* Каталіцкая царква // Гісторыя сярэдніх вякоў. Заходняя Еўропа і Візантыя (V–XIII ст.). Мінск : БДУ, 2002. С. 289–290.

[8] *Саверчанка І. В.* Пахвала князю Канстанціну Астрожскаму / Прадмова. С. 111.

цара Аляксандра Македонскага, як той загадаў персідскаму войску перайсці раку Арсынарскую. Персы патанулі, а войска Македонскага пераадолела раку, нібы па сухім прайшло. Гэтак жа і князь Астрожскі загадаў першым людзям плысці, а наступныя перайшлі, нібы праз брод»[1]. У «Валынскім кароткім летапісе» чытаем: «И въспомяну справу и смелость храброго Антиоха и великого гетмана царя Александра Македонского, како он воиску персидскому реку Арсинарскую преити повеле, пръвии сквасишяся, а последнии яко по суху преидоша, так теж и он передним людем плыти повеле, а последнии вже яко броду преидоша»[2]. Сам «факт» з Антыёхам таксама няпраўдзівы. Самае галоўнае, што ніякі Антыёх не мог быць «гетманам вялікім» ці палкаводцам Аляксандра Македонскага. Імя «Антыёх» мелі амаль што ўсе цары дзяржавы Селеўкідаў, якая ўтварылася ў выніку распаду вялізнай дзяржавы Аляксандра. Заснавальнікам першай быў Сялеўк Нікатар, і менавіта ён быў адным з галоўных палкаводцаў самога Аляксандра. А сын Сялеўка Антыёх I Сотэр нарадзіўся за некалькі месяцаў да смерці Аляксандра і, зразумела, ніяк не мог быць палкаводцам македонскага цара. Ніякіх палкаводцаў з імем «Антыёх» у атачэнні Аляксандра не было. Словы аб «персідскім войску» могуць сведчыць аб больш познім часе, калі Селеўкіды змагаліся за захаванне сваёй спачатку самай вялікай дзяржавы, тэрыторыя якой няўмольна скарачалася. Але мы не знойдзем «ракі Арсінарскай» і, адпаведна, факта пераправы праз яе ў антычных гісторыкаў. Магчыма, ён узяты аўтарам «Пахвалы» з нейкага невядомага нам спісу «Александрыі» (бо там Антыёх фігуруе разам з Аляксандрам насуперак гістарычным звесткам), а можа, аўтар няправільна інтэрпрэтаваў атрыманую інфармацыю з Палібія аб бліскучай перамозе Антыёха III над царом Бактрыі Эўтыдэмам у 208 г. пры пераправе праз раку Арый. Але і Палібій не распавядае аб наўмысным загадзе воінам тапіцца – рымскі гісторык акцэнтуе ўвагу на тым, што Антыёх з невялікім атрадам абараняў пераправу астатняга войска і, нягледзячы на вялікія страты свайго атрада, вытрымаў навалу і потым перайшоў у наступ з усім сваім войскам[3].

У «Пахвале» ёсць яшчэ адзін сумніўны і дзіўны (тым, што падаецца як цытата) фрагмент: «Твая храбрасць падобная храбрасці Тыгранаса, цара армянскага, пра якога прамудры філосаф Фролас, паводле Лівія, піша: “Прыйшоў Тыгранас, цар армянскі, і секся з Антыёхам, і перамог яго войска, і самога з горада выгнаў. Збег Антыёх у Перскую зямлю”»[4]. Тэкст «Валынскага летапісу» такі ж па змесце[5]. Адпаведная кніга Ціта Лівія, як вядома,

[1] *Саверчанка І. В.* Пахвала князю Канстанціну Астрожскаму / Прадмова // Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.). С. 111.

[2] Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 373.

[3] Полибий. Всеобщая история. X, 49. URL : www.i-u.ru\biblio

[4] Пахвала князю Канстанціну Астрожскаму. С. 113.

[5] Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 374.

не захавалася. Аўтарам «Пахвалы» даецца спасылка на Луцыя Анея Флора («Фрол» у тэкстах летапісаў і «Пахвалы»), рымскага гісторыка пачатку II ст., які пакінуў нам так званыя «Эпітомы» Лівія, дзе галоўны сюжэт – войны Рыма, а іх кароткі нарыс заснаваны на пераказе Ціта Лівія і некаторых іншых гісторыкаў. Там (у прыватнасці, у главе XXXII «Армянская вайна») няма адпаведнага эпізоду[1]. Але галоўнае нават не ў гэтым – загадка палягае ў тым, што ніякай бітвы цара Вялікай Арменіі Тыграна II з Антыёхам XII пры захопе дзяржавы Селеўкідаў армянскім царом і быць не магло. Антыёх XII загінуў у баі з набатэямі (аб чым падрабязна паведамляе Іосіф Флавій у сваіх творах «Іўдзейская вайна» і «Іўдзейскія старажытнасці»[2]), і пасля гэтага вярхушка сірыйскай дзяржавы Селеўкідаў сама запрасіла Тыграна на царства[3]. Такім быў канец дзяржавы Селеўкідаў, што правільна пачало падавацца толькі ў апошніх постсавецкіх падручніках[4] (у адрозненне ад папярэдняй думкі, быццам канец дзяржаве Селеўкідаў паклаў Рым). Дык што ж такое цытавалі аўтары «Пахвалы» і летапісу? Няўжо і тут «містыфікацыя»?

З дзеячаў элііністычнага свету аўтараў беларуска-літоўскіх летапісаў цікавілі перш за ўсё ваяўнічыя цары. А вось увага да часоў класічнай Грэцыі з яе полісным грамадствам, роўнасцю грамадзян у правах і перад законам, выбарнасцю ўладаў, войскам з усіх грамадзян поліса з іх боку адсутнічае. Таму гаварыць нешта аб гуманізме, нейкім уплыве Адраджэння на беларуска-літоўскае летапісанне не выпадае. Трэба заўважыць, што дзеячы антычнай культуры ў летапісах узгадваюцца вельмі рэдка. Ёсць упамінанні пра Сенеку (як ахвяру жорсткасці Нерона), Лівія, «Фрола» (Флора) з іх неіснуючымі тэкстамі (і то ў творы іншага жанру), аднак няма, напрыклад, добра вядомага ў Сярэднявеччы Арыстоцеля, не кажучы ўжо пра Платона, Сакрата, Гамера і г. д. Ды і ваенныя прыклады не нясуць у сабе яскравых узораў патрыятызму, характэрнага для грамадзян полісаў і рымскай цывітас (спартанскі архагет Леанід, Муцый Сцэвала, Марк Манлій Капіталійскі і г. д.), бо адкуль яму сфарміравацца ва ўмовах жорсткіх феадальных сувязей панавання – падпарадкавання (феадал – сяляне, сеньёр – васал), перад якімі даволі часта адступалі нават рэлігійныя сувязі паміж людзьмі, не гаворачы ўжо пра іншыя? А вось кароль з замежжа ці сеньёр-іншаземец – зусім звычайная з'ява феадальнага Сярэднявечча.

Адна з самых папулярных персон з Антычнасці ў беларуска-літоўскім летапісанні – рымскі імператар Нерон, які ўзгадваецца ў паданні аб Палемону

---

[1] Луций Анней Флор. Эпитомы. XXXII. URL : http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1366220000

[2] Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 46; Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 200–201.

[3] *Манандян Я. А.* Тигран Второй и Рим в новом освещении по первоисточникам. Ереван : АРМФАН, 1943. С. 49–50.

[4] История древнего Рима. М. : Высш. шк., 2001. С. 152.

(падрабязна разгледжана вышэй). Па-за межамі гэтага летапіснага падання Нерон амаль не заўважаны аўтарамі летапісаў. Як адзначалася вышэй, Нерон у літоўска-беларускім летапісанні атрымаў выключна негатыўную характарыстыку – менавіта з-за яго рэпрэсій («втиски великие») супраць «княжат и панов рымских, шляхты» адбыліся ўцёкі Палемона з яго роднымі і спадарожнікамі[1]. Ва ўсіх летапісах з легендай аб Палемону ўступ да яе пачынаецца з паведамлення аб рымскім «цэсару» Аўгусту, які панаваў не толькі над Рымам, але і над усім светам. Праўленне Аўгуста сінхранізуецца з нараджэннем Ісуса Хрыста, яго пакаранне смерцю на крыжы і ўваскрэсенне адносяцца да праўлення імператара Тыберыя. Потым пералічваюцца наступныя імператары да Нерона: Гай (Гай Калігула), Клаўдзій[2]. Ніякіх характарыстык ці дэталей праўлення гэтых імператараў не даецца, толькі падкрэсліваецца, што Нерон быў сынам Клаўдзія (на самай справе – Гнея Даміцыя Агенабарба, а Клаўдзій Нерона ўсынавіў пасля шлюбу з яго маці Агрыпінай[3]). У Альшэўскім летапісе Гай пазначаны на грэчаскі манер як *Agyus* (цікава, ці ведаў аўтар летапісу што-небудзь пра спартанскага архагета-рэфарматара Агіса?), а ў «Хроніцы літоўскай і жамойцкай» называецца «Гайя»[4]. У гэтай жа хроніцы Тыберый чамусьці называецца «Кірам»[5] (прычым падкрэсліваецца, што менавіта гэты «Кір» быў другім пасля Аўгуста цэсарам). У сувязі з Неронам (як ахвяры яго забойстваў) упамінаюцца яго маці (але імя Агрыпіны нідзе не ўзгадваецца) і Сенека, які называецца то яго доктарам, то настаўнікам (у «Хроніцы літоўскай і жамойцкай»). Хоць нідзе не гаворыцца аб буйнейшым у Рыме пажары 64 г. і расправе Нерона з хрысціянамі, сцвярджаецца, што Нерон «неколко крат место Римское казал запалити»[6]. У «Хроніцы літоўскай і жамойцкай» вобраз Нерона найбольш жорсткі і агідны: Сенеку «у ванне зарезал», «матку же свою власную распорол, хотячи ведати, где лежал»[7]. Аўтар хронікі яўна даліў «чорнай фарбы» ў вядомыя яму звесткі з позніх рымскіх аўтараў і не карыстаўся арыгіналам – творам Тацыта.

З больш ранняй гісторыі Рыма ў «Хроніцы літоўскай і жамойцкай» даецца кароценькі аповед аб заснавальніках Рыма (блізняты «Ромуль» і «Румулюс»), якія нарадзіліся ад «девки королевской, мнишки» Сілвіі (Рэі Сільвіі) і якіх

[1] Летапіс Рачынскага // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 281.

[2] Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 178, 202, 232, 281, 323, 405.

[3] *Федосик В. А.* Мать Нерона // Женщины-легенды. Минск : Беларусь, 1993. С. 212–227.

[4] Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 202, 405.

[5] Там жа. С. 405.

[6] Там жа. С. 232.

[7] Там жа. С. 406.

«Емелюс, кроль албанский» (цар Альба Лонгі Амулій) загадаў утапіць у Тыбры, але іх выратаваў пастух «Фавстин» (Фаўстын)[1]. Трэба адзначыць, што гэты аповед храніста вельмі блізкі да арыгінала (у прыватнасці, у Ціта Лівія), прынамсі, яму нідзе не супярэчыць.

Шэраг звестак з антычнай гісторыі трапіў у беларуска-літоўскае летапісанне па пераемнасці са старажытнарускага. І тут адбывалася не проста ўключэнне частак старых летапісаў, а іх перапісванне, якое паказвала іншы час і іншыя інтарэсы, у тым ліку ў адносінах да Антычнасці. Так, у гісторыі аб смерці князя Алега ад каня няма далейшых прыкладаў аб сапраўднасці шэрагу прадказанняў і дзівосах язычніцкіх магаў і пракокаў.

Можна заключыць, што ў беларуска-літоўскіх летапісах і хроніках выкарыстоўваліся звесткі з антычнай гісторыі часоў элінізму і імператарскага Рыма, прычым пераважна аб асобах манархаў, галоўным чынам ваяўнічых. Класічная полісная Грэцыя і рэспубліканскі Рым з іх супольнасцямі і сувязямі грамадзян аўтараў летапісаў не цікавілі, як і антычная культура наогул. Ідэі і каштоўнасці гуманізму і Адраджэння (як еўрапейскай з'явы XIV–XVI стст.) не былі ўласцівы тагачаснаму беларуска-літоўскаму летапісанню з яскрава праяўленай сярэднявечнай ментальнасцю яго аўтараў. Яны праяўляліся і развіваліся ў шматлікіх іншых жанрах тагачаснай літаратуры, летапісанне ж заставалася кансерватыўным асяродкам гістарычных ведаў і думкі, бо служыла патрэбам вышэйшых слаёў феадальнага грамадства, якое ў Вялікім Княстве Літоўскім і Рэчы Паспалітай у адрозненне ад Заходняй Еўропы трансфармавалася ў познефеадальнае (з яго разрывам сувязей сеньёр – васал і адменай асабістай залежнасці сялян ад феадала) не ў XIV–XV стст., як на захадзе Еўропы, а на некалькі стагоддзяў пазней (а у Расійскай імперыі прыгоннае права адмянілі аж у 1861 г.)[2]. Гуманістычныя погляды на чалавека і грамадства (Джаноца Манэці: «Чалавек – жывёла грамадзянская і сацыяльная») былі пакуль яшчэ не запатрабаванымі летапісцамі і незразумелымі для іх.

[1] Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раннемадэрны час. С. 442.

[2] *Еўтухоў І.*, *Фядосік В.* Заходняя Еўропа ў Познім сярэдневякоўі: адмена асабістай залежнасці сялянства С. 3.

АНТЫЧНАЯ ГІСТОРЫЯ І МІФАЛОГІЯ Ў «РУСКІМ ХРАНОГРАФЕ» 1512 г.

«РУСКІ ХРАНОГРАФ» 1512 г. І «ЛЕТАПІСЕЦ ЕЛІНСКІ І РЫМСКІ»

Асноўнымі расійскімі сярэднявечнымі працамі па антычнай гісторыі з'яўляюцца «Летапісец Елінскі і Рымскі» (XV ст.) і «Рускі хранограф» 1512 г. Творы, як паказвае аналіз іх зместу, маюць аднолькавыя крыніцы, тэкст у большай частцы ідэнтычны, падобная і кампазіцыя. Абедзве гістарычныя працы ўяўляюць сабой хронікі з выкладам сусветнай гісторыі, але ў «Летапісцу Елінскім і Рымскім» гэта гісторыя асвятляецца толькі да захопу крыжакамі Канстанцінопаля ў 1204 г., а «Рускі хранограф» ахоплівае храналагічна больш доўгі перыяд. У «Летапісцу Елінскім і Рымскім» адсутнічае апісаннне гісторыі Заходняй Рымскай імперыі з 395 па 476 г., выкладаецца толькі візантыйская гісторыя. Зрэшты, і Сярэднявечча асвятляецца адкрыта з «візантыйскацэнтрычных» пазіцый (напрыклад, паходы Аскольда і Дзіра, а потым Алега на Канстанцінопаль падаюцца як знешнепалітычны фактар для Візантыі[1]), у адрозненне ад «Рускага хранографа». Апошні дае нашмат больш шырокую гістарычную палітру, з IX ст. яе асвятленне набывае «рускацэнтрычны» характар, калі стрыжнем становіцца гісторыя Старажытнай Русі, затым Маскоўскага княства, а паралельна айчыннай даецца апісанне замежнай гісторыі, перш за ўсё бліжэйшых дзяржаў. Стваральнікі «Рускага хранографа», відавочна, імкнуліся асэнсаваць месца Расіі ў сусветным гістарычным працэсе, і ўжо гэта абумоўлівае значнасць дадзенай крыніцы.

Крыніцамі «Летапісца Елінскага і Рымскага» паслужылі візантыйскія хронікі Іаана Малалы, Георгія Амартола, «Іасіпон», сярэднявечныя

[1] Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. С. 455, 473–474.

«Александрыі» (адпаведныя тэксты прыведзены даволі поўна), біблейскія кнігі, жыціі святых[1]. Галоўнай з іх была «Хроніка» Георгія Амартола, якая шмат у чым паслужыла асновай і для «Рускага хранографа», аднак у «Летапісцу» яе тэкст выкарыстаны намнога больш. Можа нават скласціся ўражанне, што тут мы маем справу з простай «калькай» хронікі Амартола. Але ў адрозненне ад «Рускага хранографа» ў тэкст «Летапісца Елінскага і Рымскага» ўстаўлена мноства матэрыялу з жыцій святых, шмат жыццяпісаў першых манахаў, апісанняў цудаў і цудоўных знакаў, уключаны шэраг малітваў і тэкстаў з твораў айцоў царквы. Стваральнікі «Рускага хранографа» з тэксту «Хронікі» Георгія Амартола, наадварот, выключылі шмат гісторый аб цудах, павучальных апавяданняў, паведамленняў аб разбурэннях язычніцкіх святынь хрысціянамі і г. д. Затое ў «Летапісцу» яны не толькі захаваліся, але і пашырыліся яго стваральнікамі-кампілятарамі за кошт вялікага новага матэрыялу такога кшталту, прычым на шкоду галоўнай лініі – гістарычнай. «Летапісец Елінскі і Рымскі» больш нагадвае павучальную чытанку па старажытнай гісторыі для сярэднявечнага хрысціяніна, а ў «Рускім хранографе» дакладна выкладзена пэўная канцэпцыя сусветнай гісторыі, у цэнтры якой з цягам часу апынуліся Старажытная Русь і Маскоўскае княства. Таму ў гэтым даследаванні яму будзе нададзена асноўная ўвага, тым больш што шэраг важных сюжэтаў, якія ўвайшлі ў «Летапісец Елінскі і Рымскі», ужо быў даследаваны пры вывучэнні гістарычных твораў Старажытнай Русі і Вялікага Княства Літоўскага.

«Рускі хранограф» 1512 г. з'яўляецца буйнейшай расійскай гістарычнай крыніцай XVI ст., у якой выкладаюцца падзеі сусветнай гісторыі ад пачатку чалавецтва да ўзяцця туркамі Канстанцінопаля. У ім у кантэкст сусветнай гісторыі была арганічна ўключана гісторыя Русі, г. зн. айчынная гісторыя разглядалася як частка сусветнай гісторыі, вядомай стваральнікам гэтага пісьмовага помніка. Даследчыкі ўжо звярталі ўвагу на тое, што канцэпцыя «Рускага хранографа» знаходзілася ў рэчышчы тэорыі «Масква – трэці Рым», якая тады распрацоўвалася (адсюль выводзілася і верагоднасць аўтарства Філафея)[2]. Старажытнарымскія сюжэты ў «Рускім хранографе» (іх адбор, інтэрпрэтацыя і г. д.) выклікаюць, такім чынам, асаблівую цікавасць. Але значнасць помніка заключаецца не толькі ў вывучэнні гэтага палітычнага і ідэалагічнага яго элемента. Вельмі важна высветліць, што ведалі аб гісторыі старажытнага Рыма расійскія інтэлектуалы ў XVI ст., якія перыяды яго гісторыі іх найбольш прыцягвалі (і чаму адны больш, а іншыя – менш), як рэаліі антычнага грамадства (а яны

[1] Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. С. 1.

[2] *Творогов О. В.* Хронограф Русский. URL : http://russo.com.ua/slovar_knijnikov_i_knijnosti_drevney_rusi/page/hronograf_russkiy.568 ; *Творогов О. В.* Литература Древней Руси. URL : http://old-ru.ru/articles/art_47_5.htm

кардынальна трансфарміраваліся на працягу шматвекавой гісторыі Рыма) успрымаліся ў феадальнай Расіі XVI ст. Трэба зазначыць, што нават для стварэння канцэпцыі «трэцяга Рыма» выявілася патрэба ў ведах не толькі па рымскай, але і па грэчаскай і старажытнаўсходняй гісторыі. Што з гэтых раздзелаў старажытнай гісторыі трапіла ў «Рускі хранограф» (і чаму), ці разумелі яго аўтары адрозненні людзей Антычнасці ад «варвараў» Старажытнага Усходу і ад саміх сябе – людзей Сярэднявечча?

Зразумела, важнай з'яўляецца праблема крыніц, якія выкарыстоўваліся пры стварэнні «Рускага хранографа», бо, як і для абсалютнай большасці сярэднявечных гістарычных прац па сусветнай гісторыі, гэтаму помніку таксама ўласцівы кампілятыўны характар. У немалой ступені выбар тых ці іншых сюжэтаў старажытнай гісторыі быў абумоўлены наборам гістарычных твораў, якія былі у аўтараў. А. В. Творагавым і А. М. Салмінай было вызначана, што крыніцамі для «Рускага хранографа» з'яўляліся перш за ўсё Біблія (адсюль слабае выкарыстанне іншых пісьмовых крыніц па сюжэтах, што адлюстраваны ў ёй, хоць выкарыстоўваўся і старажытнарускі пераклад «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія), «Александрыя», «Летапісец Елінскі і Рымскі», візантыйская «Хроніка» Занары і асабліва «Хроніка» Манасіі[1]. Візантыйскі гісторык Канстанцін Манасія (Манасі), мітрапаліт Наўпакта, у XII ст. стварыў сусветную хроніку для імператрыцы ў вершах[2]. Натуральна, той варыянт яго хронікі (хутчэй за ўсё, балгарскі), што трапіў у Расію, меў некалькі зменены стыль, хоць яго ўзнёсласць і паўплывала на адпаведныя фрагменты «Рускага хранографа» і нават шэрагу іншых расійскіх гістарычных твораў[3]. Істотнай асаблівасцю «Хронікі» Занары, як адзначае Д. А. Чарнаглазаў, з'яўляецца шырокі зварот аўтара наўпрост да прац антычных гісторыкаў (а не да іх наступных пераказаў і скарочаных варыянтаў-«выняткаў»), а менавіта Герадота, Плутарха, Дыёна Касія, Яўсевія Кесарыйскага, Феадарыта Кірскага, хоць працамі Іосіфа Флавія ён усё ж карыстаўся ў варыянце іх эпітомы[4].

[1] *Творогов О. В.* Хронограф Русский. URL : http://russo.com.ua/slovar_knijnikov_i_knijnosti_drevney_rusi/page/hronograf_russkiy.568 ; *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа // Труды отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы. Л. : Наука, 1978. Т. 35. С. 279–287.

[2] *Бибиков М. В.* Развитие исторической мысли // Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М. : Наука, 1989. С. 117–118.

[3] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 278, 287.

[4] *Черноглазов Д. А.* Хроника Иоанна Зонары и ее источники. Методы работы Зонары-историографа : автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2014. URL : http://cheloveknauka.com/filologiya/klassicheskaya-filologiya-vizantiyskaya-i-novogrecheskaya-filologiya?page=2

Ёсць і канкрэтныя даследаванні па вызначэнні сюжэтаў з хронік візантыйскіх аўтараў, выкарыстаных у «Рускім хранографе» 1512 г. У значнай ступені ў гэтым плане прапрацавана «Хроніка» Манасіі. Яшчэ А. М. Салміна высветліла, што з гэтага твора ў «Рускім хранографе» амаль не выкарыстоўваліся матэрыялы аб першых рымскіх імператарах, з лакунамі ўвайшоў урывак аб Ромулу, затое значна запазычаны ўрыўкі з апавяданняў аб імператарах Позняй Рымскай імперыі[1]. Гэта даволі істотныя дэталі для аналізу гістарычнай крыніцы. Нямала было зроблена і Я. Г. Вадалазкіным[2]. Менавіта ён слушна даказаў, што галоўнай крыніцай для «Рускага хранографа» была «Хроніка» Георгія Амартола[3]. І наш аналіз тэкстаў цалкам пацвярджае гэты вывад. «Хроніка» Георгія Амартола, напісаная каля сярэдзіны IX ст., а на стараславянскую перакладзеная ў XI ст. у Старажытнай Русі або ў Балгарыі, была добра вядома старажытнарускім летапісцам. А вось з «Хронікі» Іаана Малалы (VI ст.), таксама добра вядомай у Старажытнай Русі ў перакладзе, калі што і выкарыстоўвалася, дык толькі тое, што з яе ўзяў Георгій Амартол.

Але больш важным уяўляецца вывучэнне адбору сюжэтаў як старажытнарымскай, так і старажытнагрэчаскай і эліністычнай гісторыі аўтарамі «Рускага хранографа» з пазіцыі ўспрыняцця антычнай гісторыі людзьмі сярэднявечнага феадальнага грамадства, якія мелі прынцыпова іншыя, чым людзі Антычнасці, духоўныя і жыццёвыя каштоўнасці, ідэалы, ментальныя ўстаноўкі і стэрэатыпы. Гэта тое, што да сёння заставалася па-за ўвагай даследчыкаў, апроч некаторай цікавасці да выкарыстання антычных міфалагічных сюжэтаў у рускіх гістарычных творах Сярэднявечча і пачатку Новага часу[4].

СТАРАЖЫТНАГРЭЧАСКАЯ ГІСТОРЫЯ

Сучаснага гісторыка, безумоўна, уражвае амаль поўная адсутнасць старажытнагрэчаскай гісторыі ў «Рускім хранографе» 1512 г. Для яго аўтара (ці аўтараў) гісторыя «грэчаскага царства» пачынаецца з Аляксандра Македонскага, прычым з тлумачэннем: «Александръ оубо Макидонскій Еллинъ, еже есть Гречинъ, Греческій бо родъ отъ Еллинъ и языкомъ Еллинскымъ

[1] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 281–282, 287.

[2] *Водолазкин Е. Г.* К вопросу об источниках Русского хронографа // Труды отдела древнерусской литературы. Академия наук СССР. Институт русской литературы. СПб. : Дмитрий Буланин, 1993. Т. 47. С. 200–214.

[3] Там жа. С. 200, 212–214.

[4] *Салмина А. М.* Античные мифы в хронографе 1617 г. // Труды отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы. Т. 37. С. 311–317.

глаголють»[1]. Здавалася б, гэта можна растлумачыць сюжэтнай лініяй хранографа ў асвятленні старажытнай гісторыі чалавецтва. Яна выкладаецца ў біблейскім варыянце, г. зн. як свяшчэнная, у якой галоўная ўвага надаецца гісторыі старажытнага Ізраіля, Іўдзеі. Астатнія народы і краіны трапляюць у такі кантэкст у сувязі з рознага кшталту кантактамі народа, які вызнае монатэізм (Егіпет, Асірыя, Вавілон, Персія і інш.). Грэкам да заваявання Палесціны Аляксандрам Македонскім у гэтым кантэксце месца няма. Нават у аповедзе аб царах Персіі храніст «прапускае» грэка-персідскія войны.

Сюжэтна першы змястоўны (і даволі нечаканы) зварот да старажытнагрэчаскай гісторыі з'яўляецца ў хранографе адразу ж пасля заканчэння апавядання аб «персідскім царстве» і перад самым пачаткам фантастычнай гісторыі аб нараджэнні Аляксандра Алімпіядай, жонкай Філіпа Македонскага. Нечаканасць у тым, што гэты кароткі зварот да грэчаскай гісторыі выкладаецца як «О Еллинскыхъ мудрецехъ и зодеяхъ»[2]. Распавядаецца, што «в та лета» (відавочна, ідзе сінхранізацыя з персідскімі царамі да Дарыя III) былі сярод грэкаў «философии творцы», да якіх аднесены «Сфеклисъ, Иратьклосъ и Европидъ, Иродотъ и Сократъ и великій Пифагоръ». Да трох філосафаў тут далучаны драматургі Сафокл і Эўрыпід, а таксама гісторык Герадот. Далей з сінхранізацыяй па іерусалімскім «архиерею» Эліякіму распавядаецца аб «зодее» Папасію, які вынайшаў «круг нябесны» ў вобразах 12 жывёл і плаванне па арыенцірах якога вяло да патаплення карабля. Далей як «настаўнікі элінаў» называюцца Сакрат, Перыкл, Фукідыд, «Стихоръ» і «Вакхулидисъ» і адзначаецца, што пасля іх тварылі Дэмасфен і Арыстафан-«песнотворець». Такім чынам, сярод выдатных элінаў у хранографе ўзгаданы, па сутнасці, толькі мысліцелі: філосафы, драматургі ды «бацька гісторыі» Герадот, а з вялікіх палітычных дзеячаў названы толькі два: Перыкл і Дэмасфен, прычым без усялякіх характарыстык.

У хранографе ёсць яшчэ адзін істотны і даволі дзіўны зварот да старажытнагрэчаскай гісторыі. Храналагічна ён выглядае аўтарскім адступленнем, бо прысвечаны Траянскай вайне – сюжэту, які ўстаўлены ў апавяданне аб Аляксандру Македонскім. Але логіка там іншая: Аляксандр пасля пакарэння Афін адпраўляецца на заваяванне Рыма, а далей сюжэтная лінія ў сваёй фантастычнасці яўна адыходзіць нават ад найбольш распаўсюджаных тэкстаў сярэднявечных «Александрый». Рымляне тады свайго цара не мелі, «но сами власть правляху». Яны сустрэлі Аляксандра і яго «четыреста тысящь» воінаў урачыста і шчодра абдарылі (нават конь атрымаў сядло з кракадзілавай скуры – фантазія яўна сярэднявечная ў частцы самога сядла, у тыя часы проста невядомага). Але галоўнымі дарамі былі наступныя (увага, гэта ўжо зусім не

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 222.
[2] Там жа. С. 185.

з «Александрый» і, вядома, не з рэальнасці): шчыт рымскага цара Тарквінія (якога – не сказана) і зброя «Фарижа, сына Пріема, царя Тройска, еже Агеменъ, царь Греческій, взялъ въ Трои»[1]. Далей пасля паведамлення аб многіх заваяваных краінах распавядаецца аб паходзе Аляксандра ў Трою, дзе ён атрымлівае зброю самога Ахіла на шчыце Аякса, а пасля прачытання паднесенай яму кнігі «Омира» (Гамера) наведвае магілы Ахіла і Гектара, Аякса і Нестара[2].

Яшчэ адно храналагічнае «вяртанне» да Троі ўтрымліваецца ў «Рускім хранографе» 1512 г. унутры апавядання аб паўстанні Макавеяў супраць селеўкідскага панавання з яго вельмі кароткай канцоўкай аб захопе дзяржавы Селеўкідаў Рымам і пакарэнні Егіпта Аўгустам. Гэта ўжо падрабязнае апавяданне аб Траянскай вайне[3], якое ўяўляе сабой пераказ сюжэта шматлікіх сярэднявечных аповесцей аб Троі. Нелагічная храналагічна, устаўка, аднак, зроблена даволі абгрунтавана – далей адразу пасля апісання разбурэння Троі ідзе апавяданне аб Энею і траянскім паходжанні рымлян. Можна выказаць меркаванне, што храналагічныя адступленні ў грэчаскую гісторыю, якія нам здаюцца нечаканымі, для храніста былі патрэбнымі для абгрунтавання асаблівай велічы рымскай гісторыі. «Македонскі элін» Аляксандр Македонскі – заснавальнік «грэчаскага царства», які атрымлівае асаблівыя воінскія рэгаліі герояў менавіта Траянскай вайны, а з той жа Троі паходзіць рымскі народ. Воінская доблесць, «вайна як свята» – ідэалы сярэднявечнага рыцарства, воінскага саслоўя[4]. Тое, што нам уяўляецца жудасным і непрымальным, у ментальнасці людзей Сярэднявечча мела іншы змест. Гісторыя Рыма атрымала асаблівае «дачыненне» да найбольш «праслаўленай» вайны, да найбольш вядомага палкаводца старажытнасці.

Цікава параўнаць тэкст «Рускага хранографа» аб Траянскай вайне з тэкстам «Аповесці аб Троі», апублікаваным А. Ф. Коршунавым[5]. Пры гэтым трэба ўлічваць, што А. М. Салміна, якая даследавала запазычанні з «Хронікі» Манасіі ў «Рускім хранографе», адзначае, што апавяданне аб Траянскай вайне ў хранографе з'яўляецца кампіляцыяй тэкстаў Манасіі аб Троі з узятымі таксама ў яго вытрымкамі з «Прытчы аб кралех», якая ўваходзіць толькі ў Ватыканскі спіс Манасіі[6]. Пачатак абодвух апавяданняў у «Аповесці аб Троі» і «Рускім хранографе» сюжэтна ідэнтычны: легендарнае заснаванне Троі «царем Придешем», нараджэнне Фарыжа (Парыса) ад цара Троі Прыяма і яго жонкі Якамы з прарочым сном царыцы, што дзіця прынясе

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 189–190.

[2] Там жа. С.190.

[3] Там жа. С. 218–224.

[4] *Федосик В. А.* Семь чудес света. Минск : Беларусь, 2002. С. 389.

[5] Аповесць аб Троі // Хрэстаматыя па старажытнабеларускай літаратуры. С. 447–454.

[6] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 281.

пагібель Троі, выратаванне Якамай нованароджанага ад расправы мужа, знаходка пастухом кінутага немаўляці і яго выхаванне ў сям'і выратавальніка. Істотныя адрозненні можна заўважыць толькі ў адаптацыі сацыяльных рэалій перапісчыкамі (або перакладчыкамі) да сваіх умоў. У расійскім тэксце фігуруюць «дети боярские», «витези», «боляре» и «болярыни»[1], а ў беларускім – «сыны боярские», «рицерство», «княжи», «паны и дворяны»[2].

Сюжэтна агульным з'яўляецца спрэчка багінь аб залатым яблыку, падкінутым чацвёртай багіняй, не запрошанай на вяселле «Велеша» («царя» ў рускім тэксце, «княжа» – у беларускім). Але маецца істотнае разыходжанне ў характарыстыцы багінь, бо іх прызнанне ў сярэднявечнай еўрапейскай ментальнасці было немагчымым. І завязка траянскага канфлікту павінна была быць выкладзенай у хрысціянскім успрыняцці. Адсюль язычніцкія багіні старажытнагрэчаскіх міфаў ператвараюцца ў тэксце «Рускага хранографа» ў «три жены, ихъ же и пророчица нарицаху»[3], а «Венуша» (Венера) названа яшчэ і «госпожей»[4]. У беларускім жа варыянце «Аповесці аб Троі» іх характарыстыка іншая: «Были теж на оной учте три невесты вещъки, которых еллини за богини мели»[5]. Больш за тое, далей гаворыцца: «А Фариж признал Елнушу межи оныи богини оздобнейшою»[6] («Елнуша» – гэта Венера). Такім чынам, у старабеларускім перакладзеным і адаптаваным да мясцовых рэалій тэксце ўпамінаюцца язычніцкія ўяўленні аб божаствах, у рускім жа тэксце яны цалкам «вычышчаны». Агульнае ж – звядзенне персон трох спрачальніц да ролі «пророчиц», «вещуний», што ўсё ж такі захоўвае пэўны язычніцкі «след». Але ў старабеларускім тэксце характарыстыка антычных рэлігійных уяўленняў не замыкаецца на ўсходнеславянскіх характарыстыках язычніцтва – яна бліжэй да рэалій Антычнасці.

Амаль не адрозніваюцца ў абодвух тэкстах сюжэты аб подлым парушэнні васальнай прысягі Парысам і выкраданні ім Алены, жонкі яго сеньёра Менелая. Матыў вайны супраць Троі, куды збег Парыс з Аленай, сярэднявечнаму чытачу рабіўся цалкам зразумелым, як і велізарныя памеры грэчаскага войска, якое далучылася да воінаў пакрыўджанага Менелая. Супадаюць нават лічбы грэчаскіх караблёў пад Трояй («1170» і «1100 и 70»)[7]. У першапачатковай арыгінальнай крыніцы абодвух тэкстаў, відаць, былі выкарыстаны падлікі грэчаскага флоту па «Іліядзе» (бо ў саміх тэкстах такіх падрабязнасцей па колькасці ўдзельнікаў паходу няма). Беларускі антыказнаўца прафесар

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 218.
[2] Аповесць аб Троі. С. 447–448.
[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 218.
[4] Там жа. С. 219.
[5] Аповесць аб Троі. С. 448.
[6] Там жа.
[7] Русский хронограф. Ч. 1. С. 220; Аповесць аб Троі. С. 450.

Ф. М. Нячай займаўся гэтым «каталогам караблёў», які выклікаў немалую цікавасць у многіх даследчыкаў, і налічыў 1186 грэчаскіх караблёў пад Трояй, а колькасць воінаў вызначыў як крыху больш за 100 тысяч[1].

Адрозненні зноў з'яўляюцца ў апавяданнях аб тым, як багіня Артэміда (менавіта яна фігуравала ў старажытнагрэчаскіх міфах) наслала на грэчаскі флот «волненіе» («хвилю»). У «Рускім хранографе» яна ахарактарызавана як «некая жена, именем Велеша, волхъвующи, еяже пророчицю нарицаху»[2]. У беларускім тэксце «Велеша» Артэміда паказана па-іншаму: «Жена некоторая, именем Велеша, которую в месте Трои мели за богиню»[3]. Далей гаворыцца аб гневе гэтай «богини», што з'яўляецца адзіным следам ад «вайны багоў», якая ў «Іліядзе» разварочваецца паралельна з вайной людзей за Трою. Язычніцкай «вайне багоў», зразумела, не магло быць месца ў творах для сярэднявечнага хрысціянскага чытача. Аднак спосабы ўхілення ад яе паказу (але пры захаванні сюжэтнай лініі «Іліяды») у двух тэкстах адрозніваюцца: больш жорсткі ў «Рускім хранографе» і з некаторымі «ўкрапінамі», але з тлумачэннямі для хрысціянскага чытача – у старабеларускай перакладзенай «Аповесці аб Троі».

Для апошняга тэксту тыповыя тэрміны «тройское рицерство», «рицерство грецкое», «гетман» (аб Ахілу)[4]. У «Рускім хранографе» «Ахиллей» – «рати начальник», які пастаўлены, замест «рыцараў» – «боляре»[5]. У апісанні баявых подзвігаў Гектара ў «Рускім хранографе» падрабязнасцей больш (у прыватнасці, падчас паведамлення аб тым, што «Екторъ царь» пускаў стралу «со огнемъ» і спаліў такім чынам тры караблі грэкаў, а «Аякшь Соломоничевъ» сваім шчытом засланіў 17 караблёў). У абодвух тэкстах прычына гневу Ахіла даецца не па «Іліядзе», хоць гісторыя з палонам «дачкі папа» (жраца) і ўзяццем яе (у тэкстах – у жонкі) Агамемнанам прысутнічае. Але гэты незразумелы для саслоўнага феадальнага соцыуму матыў гневу Ахіла цалкам перароблены ў ілжывае абвінавачванне ў сімпатыях да траянцаў нейкага «Паламида» і пабіццё таго камянямі. Паколькі Паламід быў сябрам Ахіла (а гэты матыў падрабязна выкладзены ў хранографе, у адрозненне ад аповесці), то такая несправядлівая расправа і выклікала адмову Ахіла ваяваць. Прычым, як падкрэсліваецца, паклёп быў зроблены траянцамі. Такая прычына адмовы цалкам адпавядала сярэднявечнай рыцарскай ментальнасці, яна была зразумела і ў Беларусі, і ў Расіі (у хранографе ў сувязі з гэтым прысутнічае і такі

[1] *Нечай Ф. М.* Социальный статус греков эпохи Троянской войны и количество греческих войск под Троей // Вопросы истории древнего мира и средних веков. Минск : БГУ, 1977. С. 35–36.

[2] Русский хронограф. Ч. 1. С. 220.

[3] Аповесць аб Троі. С. 450.

[4] Там жа. С. 450–463; *Рэвяка К.*, *Фядосік В.* Старажытная Грэцыя і Беларусь С. 11.

[5] Русский хронограф. Ч. 1. С. 220.

каментарый: «О горе, какова твориши зависти»)[1]. Цікава, што далей (калі Ахіл зноў пачынае ваяваць) у расійскім тэксце гаворыцца аб «амазонах», а ў старабеларускім – аб «амазонитах»[2]. Відаць, сярэднявечныя стваральнікі тэкстаў наўрад ці ўяўлялі, што гэта былі жанчыны-воіны.

Аб свяце для «еллинов и варваров» гаворыцца ў абодвух тэкстах, прычым відавочна, што варварамі з'яўляюцца траянцы[3]. Крытэрыі такога падзелу невыразныя, хутчэй за ўсё, проста першапачатковыя моўныя (ад «бар-бар»).

Паводле абедзвюх крыніц цар Прыям ідзе ў грэчаскі лагер у жабрацкай вопратцы, узяўшы з сабой «гусли», на якіх іграў «жалосно»[4]. У абодвух тэкстах гаворыцца аб клятве Прыяма і Ахіла ў «царкве» Апалона[5]. Але ёсць вельмі важнае адрозненне – у старабеларускім тэксце клятва даецца ў «церкви бога Аполона», а ў «Рускім хранографе» зноў бачна катэгарычнае нежаданне называць язычніцкіх «ідалаў» багамі («въ церковь Аполона»). Такая ўпартая адмова ад упамінанняў язычніцкіх багоў (і нават ад магчымых каментарыяў, што такімі іх лічылі язычнікі) можа даць падставу для аргумента, што «Рускі хранограф» ствараўся ў царкоўным асяроддзі, хутчэй за ўсё, прадстаўнікамі манаства.

У абодвух тэкстах апавяданне аб забойстве Ахіла «атрутнай» стралой у пятку таксама з'яўляецца своеасаблівай хрысціянскай адаптацыяй язычніцкіх уяўленняў аб багах і героях. У грэчаскіх міфах Ахіл выступае як герой (народжаны ад чалавека і бажаства), бо бацькам яго быў Пелей, а маці – марская багіня Фетыда. Маці хацела даць сыну тое, чаго не было ў людзей і герояў, – бессмяротнасць. Таму яна і купала яго ў водах Стыкса, разлічваючы зрабіць дзіця бессмяротным, якімі былі багі і багіні. Але пятка, за якую яна трымала маленькага Ахіла пры купанні, засталася прыступнай для смерці[6]. У многіх міфах распавядалася і аб тым, што смяротную для Ахіла стралу Парыса накіроўваў сам бог Апалон (які належаў да лагера апекуноў траянцаў у «вайне багоў»)[7]. Усе гэтыя язычніцкія «сляды» былі прыбраны з сярэднявечных тэкстаў аб Траянскай вайне, а страла з атрутай стала заменай, зразумелай для сярэднявечнага чытача з яго хрысціянскай ментальнасцю.

Незразумелым быў бы для сярэднявечнага хрысціяніна і язычніцкі сэнс «траянскага каня» (як дар багіні Афіны і яе ж хітрасць, рэалізаваная Адысеем)[8]. Таму ў абодвух разглядаемых тэкстах «след» язычніцтва бачны

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 221.

[2] Там жа; Аповесць аб Троі. С. 451.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 221; Аповесць аб Троі. С. 451.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 222; Аповесць аб Троі. С. 452.

[5] Русский хронограф. Ч. 1. С. 223; Аповесць аб Троі. С. 452.

[6] *Грейвс А.* Мифы древней Греции. М. : Прогресс, 1992. С. 477.

[7] Там жа. С. 503.

[8] Там жа. С. 513–514.

толькі ў тым, што аб узяцці Троі выключна з дапамогай хітрасці прарочылі «волъхвы» («вещки»)[1].

У духу сярэднявечных жудасных распраў у тэкстах паказаны захоп грэкамі Троі: масавыя забойствы, палон і смяротныя пакаранні правячай траянскай вярхушкі, у тым ліку Алены з Парысам, спецыяльна пакінутых для пакарання смерцю аўтарам крыніцы, выкарыстанай складальнікамі «Аповесці аб Троі» і «Рускага хранографа».

Такім чынам, гісторыя Старажытнай Грэцыі ў «Рускім хранографе» пададзена выключна скупа і фрагментарна. Па сутнасці, апісваецца толькі паход грэкаў на Трою і даецца кароткі пералік грэчаскіх «мудрацоў» класічнага перыяду старажытнагрэчаскай гісторыі (нават без тлумачэнняў аб сферах іх дзейнасці), відавочна, з мэтай звязаць іх з веліччу Аляксандра Македонскага як «еллина». Цалкам адсутнічае гісторыя старажытнагрэчаскіх полісаў. Сярэднявечнаму чытачу, які існаваў у сістэме сувязей феадальнага грамадства (з гэтых сувязей галоўнай была асабістая і пазямельная залежнасць), была зусім не зразумелай іншая сістэма сувязей паміж людзьмі ў соцыуме – адносіны роўных у правах і перад законам грамадзян. У полісе не было сеньёраў і васалаў, феадальна залежных земляробаў, цароў, каралёў, князёў і чыноўнікаў. Рабамі былі іншаземцы, сваіх грамадзян нельга было ператвараць у рабоў. Прадстаўнікі ўлады былі выбарнымі (тэрмін паўнамоцтваў звычайна складаў адзін год, ніякага ўзнагароджання за выкананне дзяржаўных абавязкаў не было), справаздачнымі перад выбіраўшым іх сходам грамадзян. Законы прымаліся не манархам, а сходам тых жа грамадзян. Гэта было прамое народапраўства, нязвыклае для чалавека феадальнага соцыуму. Не было асобнай ад народа ўлады і ўзброенай сілы. Армію поліса складала апалчэнне ўсіх яго грамадзян (адсюль і такая ўвага грамадзян да фізічнай падрыхтоўкі). Не было саслоўяў рыцарства, дваранства, дружыннікаў, а воінам з’яўляўся кожны. Як гэта можна было нават уявіць чалавеку феадальнага грамадства?

Гісторыя старажытнагрэчаскіх полісаў была не проста нецікавай сярэднявечнаму чытачу ці пісьменніку, а цалкам незразумелай. У Расіі XVI–XVII стст. (як і ў іншых рэгіёнах Усходняй Еўропы) феадальныя адносіны яшчэ працягвалі сваё фарміраванне, у той час як на захадзе Еўропы яны ўжо завяршалі існаванне[2]. Таму і няма ў «Рускім хранографе» 1512 г. гісторыі старажытнагрэчаскіх полісаў. І наўрад ці было магчыма растлумачыць тагачаснаму чытачу, у чым канкрэтна праяўлялася «мудрасць» Перыкла ці Дэмасфена. Затое зусім зразумелай была гісторыя «царстваў», у рамках якой «грэчаскае царства» пачыналася з Аляксандра Македонскага.

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 223; Аповесць аб Троі. С. 453.

[2] *Еўтухоў І.*, *Фядосік В.* Заходняя Еўропа ў Познім сярэдневякоўі: адмена асабістай залежнасці сялянства. С. 3–8.

Відаць, менавіта канцэпцыя чатырох царстваў у выкладзе біблейскай кнігі прарока Данііла і была выкарыстана ў «Рускім хранографе» пры асвятленні падзей гісторыі старажытнасці чалавецтва. Гэта была не канцэпцыя «шасці эпох», створаная Аўгусцінам, з яе адлікам ад стварэння Адама, храналагічнымі рубяжамі па часах патопу, жыцця Аўраама, праўлення Давіда, вавілонскага палону і нараджэння Хрыста[1]. І не распрацаваная яшчэ на пачатку III ст. Юліянам Афрыканскім канцэпцыя «шасці вякоў» па шасці днях стварэння[2]. У самім хранографе прароцтва Данііла аб чатырох звярах вельмі падрабязна і ясна пракаментавана: першы звер – Вавілонскае царства, другі – «Перськое царство», трэці – «Еллинское царство… имже владе Александръ Македонскій», чацвёрты – «Римское царство», «и потом соудъ будеть и царство дано будеть святымъ от небеснаго»[3]. Даніілава канцэпцыя «чатырох царстваў» была прынята айцамі царквы (выдатнымі хрысціянскімі мысліцелямі Антычнасці). Напрыклад, яна выкладзена Кіпрыянам у трактаце *Quod idola dii non sunt*[4]. Уяўляецца даволі верагодным, што якраз біблейская канцэпцыя чатырох царстваў у яе хрысціянскай інтэрпрэтацыі з непазбежным канцом свету, Страшным Судом і Царствам Божым (якое завяршае лінейны працяг зямнога часу чалавецтва праз пераход яго ў вечнасць часу боскага) і стала асновай для тэорый аб «другім» і «трэцім» Рыме, бо менавіта «Рымскае царства» павінна было стаць апошнім у зямной гісторыі чалавецтва. Пасля Рыма іншых царстваў на зямлі не будзе, таму з'явіліся «другі» і «трэці» Рым для пазначэння наступных царстваў.

Аб тым, што ў «Рускім хранографе» была выкарыстана менавіта Даніілава тэорыя «чатырох царстваў», прынятая хрысціянскімі айцамі царквы, сведчыць і само выкладанне старажытнай гісторыі – вельмі падрабязнае якраз па гісторыі Вавілоніі, Персіі, дзяржавы Аляксандра Македонскага і «Рымскага царства». Астатнія дзяржавы старажытнасці ўпамінаюцца толькі ў кантэксце іх кантактаў з вышэйназванымі, апроч, канешне, гісторыі Ізраіля і Іўдзеі, але яна (прынамсі, да вавілонскага палону) выкладаецца як частка сакральнай гісторыі. Пры гэтым сама канцэпцыя «царстваў» звяртала ўвагу менавіта на манархіі, старажытнагрэчаскі поліс, рэспубліканскі Рым і сучасны яму Карфаген сюды яўна не ўпісваліся ды і не былі зразумелымі сярэднявечнаму розуму. Таму старажытнагрэчаская гісторыя паўстае толькі ў вобразах ахейскіх «цароў» пад Трояй, а «сапраўдная» гісторыя Грэцыі для стваральнікаў хранографа пачынаецца зусім з іншай эпохі.

---

[1] *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М. : Искусство, 1984. С. 132; *Еўтухоў І. А.* Успрыняцце прасторы і часу ў познаантычным менталітэце. Мінск : БДУ, 1999. С. 59–61.

[2] *Барг М. А.* Эпохи и идеи: становление историзма. М. : Мысль, 1987. С. 102.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 173.

[4] Thasci Caecili Cypriani opera omnia // Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. V. III. Pars I. P. 22.

ЭЛІНІСТЫЧНАЯ ГІСТОРЫЯ

Гэту частку гісторыі Антычнасці даследчыкі ў першай палове XIX ст. назавуць эпохай элінізму. У выніку заваяванняў войскам усягрэчаскага саюза пад камандаваннем яго гегемона Аляксандра Македонскага велізарных персідскіх уладанняў у Азіі і Афрыцы сфарміраваўся новы соцыум з сінтэзам грэчаскіх і ўсходніх элементаў практычна ва ўсіх сферах жыцця грамадства і чалавека.

Аповед аб гэтай эпосе ў «Рускім хранографе» будуецца ў поўнай адпаведнасці з каментаром да прароцтва Данііла аб трэцім зверы з чатырма галовамі. Апроч таго, што гэта «Еллинское царство», заснавальнікам якога выступае Аляксандр Македонскі, там указваецца, што чатыры галавы звера азначаюць тое, што Аляксандр падзеліць гэта царства на чатыры часткі, аддаўшы іх Селеўку, Дэметрыю, Пталемею і Філіпу[1]. Сюжэт разварочваецца ад цудоўнага нараджэння Аляксандра, затым даецца гісторыя яго прыходу да ўлады пасля забойства Філіпа, распавядаецца аб яго паходах, сярод якіх неверагодна вялікае па аб'ёме месца займае паход у Індыю. Пасля апісання смерці Аляксандра Вялікага ў хранографе выкладаецца гісторыя кожнай з чатырох частак, на якія падзялілася яго царства.

У гэтым апавяданні аб жыцці і дзейнасці Аляксандра яскрава бачна выкарыстанне тэкстаў перакладаў сярэднявечных «Александрый». Той жа сюжэт аб нараджэнні Аляксандра ад «Нектанова Египетскаго царя» і Алімпіяды (а не ад яе мужа цара Македоніі Філіпа)[2]. Тая ж гісторыя забойства Філіпа Паўсаніем (але ў хранографе ён названы «воеводой» з «Фессалоники»[3]), які хацеў прымусіць Алімпіяду выйсці за яго замуж. Толькі ў варыянце расійскага хранографа Аляксандр не сам забівае Паўсанія, а раніць яго дзідай, а пасля цягне да паміраючага бацькі, і ўжо Філіп, атрымаўшы ад сына нож, уласнаручна забівае Паўсанія і адразу ж памірае сам. У старабеларускім тэксце «Александрыі» Аляксандр адразу сам знішчае забойцу бацькі («забил его своим мечем»)[4]. Аднак у «Рускім хранографе» адсутнічаюць апавяданні аб сварцы Філіпа з Алімпіядай, аб яго новым шлюбе з Клеапатрай і сварцы Аляксандра на гэтым вяселлі з п'яным бацькам (даволі папулярны ў антычных гісторыкаў і маляўніча пададзены ў старабеларускім перакладзе «Александрыі» сюжэт, прычым з вельмі яўнай адаптацыяй да рэалій сярэднявечнага соцыуму).

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 173.

[2] Там жа. С. 185–187; Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 33–39.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 188.

[4] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 43.

Гісторыя рэальных і выдуманых паходаў Аляксандра ў хранографе выкладаецца блізка да зместу «Александрыі», з той жа поўнай блытанінай паслядоўнасці сапраўдных яго паходаў. Паколькі аналіз такой фальсіфікацыі гістарычных рэалій быў зроблены ў папярэдняй главе, то лепш тут будзе разгледзець вынік «паходаў» Аляксандра (прычым яшчэ да вырашальнай вайны з Дарыем III) па тэксце «Рускага хранографа»: «Начен воевати Александръ ото Асіа и Памфліа и Вретаніа до Сикиліа великаго острова и Рима и Калавріа даждь и до Византіа, аки левъ оустремляася, посажаа наместники по градомъ и дань берый»[1]. Відавочна, гэта фраза (з улікам наступнага заваявання царства Дарыя) павінна была прадэманстраваць веліч «Еллинского царства», яшчэ больш магутнага, чым «Перськое царство». Яна лагічна адпавядае канцэпцыі «чатырох царстваў». Пры гэтым маштабы заваяванняў Аляксандра ў «Рускім хранографе» значна перабольшаны нават у параўнанні з сярэднявечнымі тэкстамі «Александрый».

Але першы паход Аляксандра на «Илирикію», аб якім распавядаецца ў хранографе, – рэальнасць, як і наступны паход на Фівы, якія паўсталі. Аднак стваральнік (ці стваральнікі) хранографа дрэнна ўяўляў геаграфію антычнай Грэцыі (зрэшты, гэта ідзе ад першакрыніцы – адзінай для хранографа і «Александрый»): пасля Фіваў на Балканскім паўвостраве Аляксандр захоплівае малаазійскі Эфес, затым, «поплени всю Асію», вяртаецца ў Еўропу і заваёўвае Фракію, а пасля зноў з’яўляецца ў Малой Азіі ўжо на рацэ Гранік. У гэтым эпізодзе даволі цікава выглядае спроба вызначыць для расійскага чытача памер кантрыбуцыі, узятай з Фіваў і Фракіі. Яна даецца ў талантах «злата», але ў «Рускім хранографе» яшчэ і пераводзіцца ў рублі: «Единъ талант пять сотъ рублевъ нашихъ Рузскихъ, а на единомъ таланте злата пятьнадесять тысящь сребра рублевъ Рузскихъ»[2].

Наведванне Аляксандрам Македонскім Іерусаліма (без бітвы, з урачыстай сустрэчай яго жыхарамі, на чале якіх «архиерей же и прочии иереи») і ў «Рускім хранографе», і ў тэкстах «Александрый» выкладзена па антычнай першакрыніцы – «Іўдзейскіх старажытнасцях» Іосіфа Флавія[3]. Галоўны тут эпізод пакланення Аляксандра іерусалімскаму першасвяшчэнніку з тлумачэннем, што гэта пакланенне не святару, а Богу, які прадказаў перамогу над персамі, цалкам лагічна ўпісваецца ў канцэпцыю «чатырох царстваў» і стаў неад’емным звяном яе раскрыцця ў «Рускім хранографе». Тым больш, што і ў хранографе, і ў «Александрыі» распавядаецца аб тым, што ў Іерусаліме Аляксандру была паказана кніга прарока Данііла з прароцтвам аб знішчэнні Персіі, узятым з працы Іосіфа Флавія. Праўда, калі ў Іосіфа Флавія і ў старабеларускім перакладзе «Александрыі» гаварылася, што яе разбурыць «адзін з грэкаў»[4],

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 194.

[2] Там жа. С. 188.

[3] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 88–90.

[4] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 48; Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 89.

то ў «Рускім хранографе» гэтай фразы няма. Там распавядаецца аб тым, што Аляксандру растлумачылі прароцтва «еже пріиде козелъ къ овну и съшибе ему рога»[1], прыведзенае ў тэксце хранографа раней. Аляксандр прыняў гэта прароцтва на свой конт і «радъ бысть»[2]. Прарок Данііл упамінаецца ў «Рускім хранографе» і пры апісанні Вавілона, захопленага Аляксандрам[3].

Падзел царства Аляксандра ў «Рускім хранографе» выкладзены даволі супярэчліва. Калі яшчэ да пачатку апавядання аб Аляксандру Македонскім у тлумачэнні ўяўлення прарока Данііла аб чатырох звярах гаворыцца аб тым, што царства Аляксандра будзе падзелена на чатыры часткі (Сялеўка, Дэметрыя, Пталемея і Філіпа)[4], то ў эпізодзе смерці Аляксандра ўзгадваецца яго завяшчанне з наказам падзяліць царства на чатыры часткі, але ўжо на чале з Філонам, Сялеўкам, Антыёхам і Пталемеем[5]. Аб неіснуючым завяшчанні Аляксандра Македонскага гаворыцца і ў старабеларускім тэксце «Александрыі», але там прыведзены цалкам фантастычны падзел царства на 11 частак, сярод якіх «Индея», «Угорское царство», «Муринское панство», Арменія, «Далмация и Сикилея»[6].

Цікава, што ў візантыйскай «Хроніцы» Малалы (добра вядомай яшчэ ў Старажытнай Русі) без фантазій аб завяшчанні Аляксандра распавядаецца, што яго ўладанні былі падзелены на чатыры «тапархіі»: яго «старэйшы брат» Філіп (пасля яго – Касандр) атрымаў Македонію і ўсю Еўропу, Пталемей, сын Лага, – Егіпет і Афрыку, Антыгон, якога звалі «Паліаркет», – Азію да ракі Аронт, Сялеўк Нікатар – Сірыю, Вавілонію і Палесціну[7]. У візантыйскай «Хроніцы» Георгія Амартола гэты падзел быў пададзены наступным чынам: «Итак, мужи и вельможи Александровы царство его разделили: в Египте царствовал Птолемей Лагоевич, то есть Заячич… Асией же всей Антигон владел, а в Сирии, и Вавилонии, и Палестине царствовал Селевк, он же Никатор»[8]. У апошняй з гэтых раннесярэднявечных крыніц падзел царства не звязваецца з прароцтвам Данііла. Такога няма і ў Малалы, хоць у яго і гаворыцца аб чатырох частках, а не трох (як у Георгія Амартола).

У «Рускім хранографе» ледзь заканчваецца аповед аб смерці Аляксандра (канцоўкай «повесть же сотвори об Александре Ариан», тыповай для тэкстаў сярэднявечных «Александрый»), адразу ж даецца ўжо новая версія падзелу царства Аляксандра. Спачатку гаворыцца аб прароцтве Данііла аб чатырох вятрах, якія папярэднічалі з'яўленню чатырох звяроў. Але ў прыведзеным раней

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 194.

[2] Там жа.

[3] Там жа. С. 199.

[4] Там жа. С. 173.

[5] Там жа. С. 213.

[6] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 111.

[7] Johannes Malalas. Book 8. URL : http://www.attalus.org/translate/chronicles.html

[8] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С.169.

апісанні гэтага ўяўлення Данііла аб вятрах было сказана толькі тое, што «4 же ветры небесныа – 4 конца земленыа», а мора, над якім яны дзьмуць, – «весь мир наричеть»[1]. Больш ніякіх каментароў да прароцтва няма. А вось у главе 102-й «Рускага хранографа» са спасылкай на чатыры вятры гэтага ўяўлення Данііла сцвярджаецца: «Повести оуба нынешняа достоить послушати, яко истинна зело, како оуба смешишяся 4 царства: 1-е Ефиопское, 2-е Македонское, 3-е Римлянское, 4-е Греческое, яже соуть 4 ветри подъ небесемъ, еже виде Даниилъ»[2]. Гэта сентэнцыя здаецца незразумелай, асабліва таму, што далей адзначаецца: «Оумеръшоу же Александроу, на десять частей оубо разделися царство его и по нем царствоваша четыре раби его: Филиппъ въ Македонии, Антиохъ же въ Европіи, во Египте же Птоломей Заякливый, Сириею же и Финикиею Селевкъ, инехъ шесть – инеми странами»[3].

Такім чынам, царства Аляксандра аказваецца падзеленым на дзесяць частак, а не на чатыры, як указвалася некалькімі радкамі вышэй. Праўда, вышэйназваныя чатыры дыядохі (цяпер яны ўжо «рабы» Аляксандра) усё ж выдзелены з дзесяці. Гэта чацвёрка зноў не супадае з раней названай чацвёркай дыядохаў з тлумачэння прароцтва Данііла ў тым жа хранографе. Але чаму дзесяць? Пры тым, што дзесяць частак (так і не названых цалкам), як можна меркаваць, не звязаны наўпрост з тэкстам «Александрыі» з яго 11 часткамі былога царства Аляксандра. Разгадка, магчыма, даволі простая – дзесяць частак былога царства Аляксандра ў «Рускім хранографе» былі ўзяты з перакладу хранографа Георгія Амартола, на пачатку якога (у «Кратком временнике») прыведзены больш дэтальны (чым у асноўным тэксце) падзел дзяржавы Аляксандра менавіта на такую іх колькасць. Там акрамя трох з чатырох дыядохаў, названых пайменна ў «Рускім хранографе», пералічаны таксама ўладанні Антыпатра, Філоты, Антыгона, Касандра, Леаната, Яўмена, Лісімаха[4]. А вось Сялеўка ў перакладзе Амартола чамусьці няма. Але імёны дыядохаў у гэтым варыянце «Рускага хранографа» супадаюць з варыянтам у асноўным тэксце «Хронікі» Георгія Амартола. Відаць, у дадзеным выпадку мы назіраем вынікі кампілятыўнай працы складальнікаў «Рускага хранографа»: два вырыянты Георгія аб'яднаны ў адзін.

Аднак самае галоўнае тое, што адразу пасля нязвыклага пераліку «чатырох царстваў» (з Эфіопскім, Македонскім, Рымскім і Грэчаскім), упамінання аб прароцтве Данііла, рознымі варыянтамі з падзеламі дзяржавы Аляксандра тут абгрунтоўваецца канцэпцыя Канстанцінопаля як другога Рыма, прычым абсалютна неверагоднымі аргументамі для сучаснага гісторыка ці любога

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 173.

[2] Там жа. С. 213.

[3] Там жа. С. 213–214.

[4] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 54.

чалавека, знаёмага з гісторыяй Антычнасці. Вось для чаго спатрэбілася «змяшэнне» чатырох царстваў са спасылкай на чатыры вятры ва ўяўленні прарока Данііла: «Вузъ же царь сотвори Византію, идеже последи созданъ бысть Царьградъ, и посла къ Фолоу, царю Ефиопску, и поять дщерь его Алимпіаду, матерь Александровоу, и роди отъ неа дщерь и назва Византиа. Бе же добра взором, и поатъ ю царь Рымскій Армія и за вено дасть ей Римъ и того ради боляре Рымстіи гневахоуся нань. Роди же Византіа три сыны: 1 по отчю имени Ермила, 2 Оурваніе, 3 Клавдіе, и по отце царствова: Ермилай в Риме, Оурваніа въ Византіи, въ матерне граде, а Клавдіе въ Александріи. Царство же Еллинское, рекше Греческое, хощетъ быти ото Алимпіады, дщере Фола, царя Ефиопъскаго, еюже поятъ Воузъ царь, иже созда Византію, иже бысть мати градовомъ Греческаго царьства. Последи же въ той Византіи созданъ бысть Царьградъ и нареченъ Новый Римъ. И яко отъ Ефиопіа пріатъ начало Греческое царство, сиречь ото Алимпіады, сего ради блаженный Давидъ прорече о немь: “Ефиопіа, предваритъ рука еа къ Богоу”»[1].

Такім чынам, маем зусім фантастычную гісторыю з «эфіопскім» паходжаннем маці Аляксандра Алімпіяды (якая належала да царскага роду суседняга з Македоніяй Эпіра) і з выдуманым яшчэ адным яе шлюбам з нейкім «Воузом». І яўна наўмысна ў «Рускім хранографе» выкінуты эпізод (дарэчы, таксама ілжывы) аб тым, што Паўсаній (які быў забойцам Філіпа) сілай прымусіў Алімпіяду стаць яго жонкай[2], – у хранографе ёй «прыгатаваны» іншы муж. А праз не існаваўшую ніколі дачку Алімпіяды з дзіўным імем «Візантыя» цесна звязанымі між сабой праз генеалогію неіснаваўшых «царскіх» родаў аказаліся Македонія (Грэчаскае царства), Рым (Рымскае царства) і Візантый (Канстанцінопаль). Адсюль і Канстанцінопаль выступае як Новы Рым. Прычым, што істотна: сама Візантыя падаецца расійскаму храністу (ці хранистам) не проста як частка падзеленага пазней Рымскага царства, а пачатак яе ўзводзіцца да таго самага «царства Еллинского», царом якога выступае Аляксандр Македонскі.

Хто такі цар «Воуз», са зместу «Рускага хранографа» зразумець немагчыма. Хутчэй за ўсё, гэты вобраз быў створаны шляхам свайго роду этымалагічных вышукаў з выкарыстаннем рымскага звычаю даваць дачкам імя, якое выводзілася ад імя бацькі (нешта накшталт «Воузантіа»). Прынамсі, мы маем справу з эпонімам: назва горада выводзіцца з імён «Воуз» – «Византіа» ад імя нейкага продка. Такая практыка была даволі распаўсюджанай яшчэ ў Старажытнай Русі і наогул у індаеўрапейскай міфалогіі, як гэта паказаў беларускі даследчык А. А. Прохараў на прыкладзе легенды аб князю Туру[3]. Можна, канешне, паразважаць аб магчымасці

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 214.

[2] Александрея. Похождение царя Александра Македонского. С. 42.

[3] *Прохоров А. А.* Князь Тур: история легенды. Сакрализация княжеской власти у славян. Минск : БГУ, 2005. С. 40–54, 228–230.

выкарыстання сувязі слоў *Італ*, *Італія*, *vitulus* з грэчаскім βους, але лепш пакінуць гэта спецыялістам, для якіх знойдзецца цікавы матэрыял і ў далейшых сюжэтах па рымскай гісторыі.

Гісторыя элііністычных дзяржаў, якія ўзніклі пасля распаду дзяржавы Аляксандра, выкладзена ў «Рускім хранографе» ў значнай ступені ў адпаведнасці з канцэпцыяй, уласцівай візантыйскім хронікам. Галоўная ўвага надаецца адной з гэтых дзяржаў – дзяржаве Селеўкідаў. Так, Іаан Малала выкладае гісторыю эліністычных дзяржаў выключна скрозь прызму гісторыі Селеўкідаў: і барацьбу дыядохаў, і знешнепалітычныя падзеі ва ўсходнім Міжземнамор'і, і заваяванне гэтых дзяржаў Рымам. Найбольш падрабязна ён апісвае праўленне заснавальніка дзяржавы Сялеўка Нікатара і Антыёха IV Эпіфана. Апошняе звязана з аповедам пра паўстанне Макавеяў ва Іўдзеі, зрэшты, і адносіны з пталемееўскім Егіптам звязваюцца Малалай з іўдзейскімі сюжэтамі[1]. Гэта можна растлумачыць хрысціянскай ментальнасцю аўтара – ён выбірае сюжэты, звязаныя з біблейскай свяшчэннай гісторыяй. Яшчэ большы акцэнт на гісторыі дзяржавы Селеўкідаў з цэнтральным сюжэтам аб Макавейскім паўстанні мы назіраем у «Хроніцы» Георгія Амартола. Сёмая кніга яго працы мае загаловак «Антыёхі», але гаворка ў ёй ідзе, па сутнасці, толькі аб адным з іх – Антыёху IV Эпіфану і толькі таму, што галоўны сюжэт тут – паўстанне Макавеяў, для тлумачэння прычын якога селеўкідскі манарх проста неабходны[2]. І толькі напрыканцы ўзгадваецца Антыёх V Еўпатар, але выключна для таго, каб паведаміць, што пры ім «Иуда Маккавейский… победил»[3]. Больш Грыгорый Амартол ні аб якіх эліністычных дзяржавах не пісаў, акрамя паведамлення аб частках падзеленай дзяржавы Аляксандра.

У «Рускім хранографе» апавяданне аб паўстанні Макавеяў таксама выступае цэнтральным сюжэтам «царства ў Сірыі». Твор паказвае яўнае карыстанне аўтарам «Хронікай» Георгія Амартола, але выкарыстаны і біблейскія тэксты Першай кнігі Макавейскай (з іх узята больш падрабязнасцей для сюжэта па Амартолу). Тыя ж два Антыёхі («Явленый» і «Невпаторъ»), тая ж перарваная на перамозе Іуды канцоўка апавядання аб Макавеях. Але ў адрозненне ад «Хронікі» Георгія Амартола ў «Рускім хранографе» пасля гэтага коратка паведамляецца, што ў Сірыі царствавалі яшчэ «Антиохъ Изекрый», пры якім нарадзіўся рымлянін Юлій Цэзар, а затым «инехъ 6 до Антиоха Доника», пасля якога ўся Сірыя была заваявана Юліем Цэзарам[4].

Тым не менш у «Рускім хранографе» маецца і істотнае адрозненне ад візантыйскай традыцыі – выкладаецца гісторыя не толькі Селеўкідаў, але і

---

[1] Johannes Malalas. Book 8. URL : http://www.attalus.org/translate/chronicles.html

[2] *Матвеенко В., Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 169–173.

[3] Там жа. С. 172.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 215–217.

Егіпта Пталемеяў, прычым гісторыя гэтых частак былой дзяржавы Аляксандра пачынаецца менавіта з Егіпта. Паведамляецца, што цароў Пталемеяў у Егіпце было 12, названы імёны першых пяці з іх, аднак пры гэтым гаворыцца, што 13-м быў бацька Клеапатры «Птоломей Дионусій» (відаць, блытаніна не толькі з імем, але і з паўторным заняццем прастола бацькам Клеапатры VII Пталемеем XII Аўлетам)[1]. Акрамя імён і працягласці гадоў праўлення, аб большасці Пталемеяў нічога не сказана. Распавядаецца аб дзейнасці толькі траіх з іх і ў сувязі з іўдзейскай гісторыяй. Аб Пталемею I «Лагоосе» паведамляецца, што ён «лестью» ўзяў Іерусалім і многіх іўдзеяў перасяліў у Егіпет. Яшчэ аб адным з Пталемеяў («Птоломей Юнейши») гаворыцца, што пасля няўдалых спроб затаптаць палонных іўдзеяў у Егіпце сланамі (тых напаілі віном, але яны затапталі егіпцян) гэты цар адпусціў іх дадому[2]. Але самае вялікае апавяданне – аб Пталемею II Філадэльфу. Зразумела, яно прысвечана выключна перакладу па яго загадзе Бібліі на грэчаскую мову 72 перакладчыкамі з Іўдзеі. «Птоломей Братолюбивый» (хоць на самай справе ён «сёстралюбівы», бо аднавіў звычай фараонаў жаніцца з уласнымі сёстрамі) у тэксце хранографа характарызуецца выключна са станоўчага боку: «Собра книгъ двесте тысящь», паслаў падарункі іерусалімскаму першасвяшчэнніку, шчодра ўзнагародзіў перакладчыкаў з Іўдзеі і нават «облобыза ихъ и ядоша с нимъ на единой трапезе»[3]. Апошняе было вельмі істотным для чалавека саслоўнага сярэднявечнага грамадства.

Адступленне ў «Рускім хранографе» ад раннавізантыйскай традыцыі храністаў з усіх частак падзеленай дзяржавы Аляксандра Вялікага выкладаць толькі гісторыю дзяржавы Селеўкідаў, мяркуючы па ўсім, абумоўлена павышанай увагай яго аўтараў (ці аўтара) да рэлігійнай гісторыі – біблейскіх сюжэтаў і гісторыі самой Бібліі. Апошняе і прысутнічае ў тэксце хранографа. Сюжэтны рад элінiстычнай гісторыі пашыраны за кошт пталемееўскага Егіпта, але гэта біблейская гісторыя. У параўнанні з тым жа Іаанам Малалай тут амаль нічога няма з палітычнай гісторыі эліністычных дзяржаў.

ГІСТОРЫЯ СТАРАЖЫТНАГА РЫМА

Для сучаснага гісторыка сюжэт аб Траянскай вайне, які ў «Рускім хранографе» ўстаўлены паміж апісаннем падпарадкавання Рыму эліністычных дзяржаў Селеўкідаў і Пталемеяў і заснавання Рыма, здаецца нелагічным, нечым накшталт прыкрай сінхраністычнай памылкі. Але калі зыходзіць з канцэпцыі біблейскіх (па кнізе Данііла) царстваў і сюжэта аб «новым Рыме», якія выкладзены ў «Рускім хранографе», то такая кампазіцыя мае там свой

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 215.
[2] Там жа. С. 214–215.
[3] Там жа.

вызначаны сэнс, асабліва з улікам апавядання аб траянскім паходжанні рымлян, якое ідзе адразу пасля асвятлення падзей Траянскай вайны. Характэрная назва гэтай главы: «Царство вечернихъ Еллинъ, иже в Риме, и чего ради Италіа нарицашеся Римьская страна и живущіи в ней Латыни наречении»[1]. Пры гэтым адразу ж аўтар хранографа шчыра паведамляе, што будзе апісваць «крепкую Римъскую силу, откуду начася и земли оудержася вся»[2]. Аповед аб паходжанні рымлян і аб пачатку Рыма ў «Рускім хранографе» пабудаваны, як паказала А. М. Салміна, у значнай меры на выкарыстанні тэксту візантыйскай хронікі Манасіі[3]. Ды і на само з'яўленне ў хранографе дадзенага сюжэта значна паўплывала менавіта хроніка Манасіі.

Характэрна, што ў больш ранняй візантыйскай хроніцы Георгія Амартола няма гісторыі аб паходжанні рымлян і заснаванні Рыма пры сюжэтным пераходзе ад выкладання гісторыі Селеўкідаў (з паўстаннем Макавеяў). Там адразу ідзе пераход ад падзей ва Іўдзеі пры Іудзе Макавею да гісторыі Рыма (аб Юлію Цэзару). З Юлія Цэзара пачынаецца і глава «Начало римских царств», у якой адразу ж паведамляецца аб царстваванні «его племянника» «Августа Кесаря», які «разрушил царство Птолемеев», і потым ідзе пераход да прароцтваў аб нараджэнні Ісуса Хрыста з важнай заўвагай: «Потому Август, поистине бывший самым великим, знаменитым и сильным царем, завладел всеми отдельными царствами, потому что в дни его родился Царь всех и Господь, по Исаиному пророчеству»[4]. Пры гэтым, гаворачы аб праўленні Аўгуста, Георгій Амартол сцвярджаў: «Итак, отсюда начинается четвертое царство, которое Даниил в видении четырех зверей образно называет четвертым зверем, отличным от прочих»[5]. Гэта значыць, што канцэпцыя «чатырох царстваў» выкарыстоўвалася ранневізантыйскімі храністамі, аднак у таго ж Георгія Амартола адсутнічала тэндэнцыя выводзіць дынастычную сувязь Рыма і заснавальніка Візантыя ад маці Аляксандра Македонскага, стваральніка «Еллинского царства», і лагічная, відаць, з пункту гледжання стваральнікаў «Рускага хранографа» прыдумка аб дары рымлянамі Аляксандру зброі траянскага царэвіча Парыса. Відавочна, такога кшталту новаўвядзенні патрабаваліся для падкрэслівання значнасці і велічы «Римского царства» і будучай яго ўсходняй часткі (Візантыі).

Уласна кажучы, устаўка гісторыі Траянскай вайны з наступным апавяданнем аб уцекачах з Трої, нашчадкі якіх заснавалі Рым, менавіта ўяўляецца

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 224.

[2] Там жа.

[3] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 281.

[4] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 175.

[5] Там жа. С. 174.

храналагічна нелагічнай, бо для нас гэта неад'емная частка старажытнагрэчаскай гісторыі (Траянская вайна), а не рымскай. Але сярэднявечным хравістам сама Траянская вайна была патрэбна якраз для абгрунтавання старажытнага траянскага паходжання рымлян. Для іх гэта частка ўжо рымскай гісторыі. Канешне, тут ужо не было язычніцкага арэолу героя Энея (сына багіні Венеры і чалавека Анхіса), што было асабліва важным у старажытнарымскай ідэалагічнай канструкцыі «рымскага міфа» з яго вывядзеннем імператарскага роду Юліяў ад траянскіх уцекачоў. Паказальна, што ў тэксце «Рускага хранографа» Эней і Анхіс не ўзгадваюцца пры апісанні Траянскай вайны. Гэта вельмі кантрастуе са старабеларускай версіяй «Рымскага летапісца», дзе Эней (разам з яшчэ адным траянцам Антэнорам) настойліва характарызуецца як «здраднік тройски», якога цар Троі Прыям збіраўся забіць за заклікі да міру з грэкамі, і менавіта гэтыя два адчыняюць вароты грэкам[1]. Па сутнасці, старабеларускі тэкст «Рымскага летапісца» ў легендзе аб траянскім паходжанні рымлян насычаны антырымскай прапагандай, чаго яўна не мела візантыйская традыцыя[2]. Калі «Рымскі летапісец» так і хочацца назваць «антырымскім», то «Рускі хранограф» у дадзеным выпадку ідзе іншым шляхам – за візантыйскай традыцыяй.

Аповед аб пачатку рымскай гісторыі ў «Рускім хранографе» пачынаецца з уцёкаў з гінучай Троі Энея, сына Анхіса, з траянцамі (аб колькасці іх не паведамляецца). Невыразна сцвярджаецца (у рэзкім кантрасце з тым жа «Рымскім летапісцам»), што «Еньніа… или избегъ или раздрешенъ бывъ отъ ратныхъ»[3]. З негатыўным адценнем распавядаецца аб нейкім прароцтве для траянцаў, што прыбылі ў Італію, аб тым, што яны павінны заснаваць свой горад на тым месцы, дзе ўпадзе ад знямогі чатырохлапая жывёла (свіння)[4]. Гэты горад быў названы Альбай, але ён з'явіўся пазней – пры сыне Энея Асканію, бо быў «глас отнекуду»[5]. Тэрмін «лаціны» ў тэксце «Рускага хранографа» выводзіцца ад першага горада, які пачаў будаваць Эней з астатнімі прышэльцамі, – Леоуна, названага ў гонар жонкі Энея «Лаоуніі», «и сего ради страна она наречеся Латыя и елици вселишася в ней именовашеся Латыне»[6]. Такая версія паходжання тэрмінаў «лаціны» і «Лацый» цалкам адрозніваецца ад версіі, напрыклад, старабеларускага варыянта «Рымскага летапісца», блізкай да тэксту

[1] Рымскі летапісец. С. 380–381; *Фядосік В. А.* Узнікненне Рыма ў старабеларускім перакладзе «Рымскага летапісца» // Працы гістарычнага факультэта. Мінск : БДУ, 2006. Вып. 1. С. 141.

[2] *Фядосік В. А.* Узнікненне Рыма ў старабеларускім перакладзе «Рымскага летапісца». С. 142.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 224.

[4] Там жа. С. 225.

[5] Там жа.

[6] Там жа.

Ціта Лівія[1], дзе лаціны – аўтахтоны на чале з царом Лацінам. Ціт Лівій таксама выкладаў версію, што першым горадам, заснаваным уцекачамі з Трої, быў Лавіній, названы ў гонар Лавініі, дачкі цара Лаціна, якую той аддаў замуж за Энея[2]. Але ў «Рускім хранографе» ні аб Лаціну, ні наогул аб аўтахтонах і ўзаемаадносінах з імі прышэльцаў з Трої не гаворыцца нічога.

У адрозненне ад твора Ціта Лівія, важнае месца ў «Рускім хранографе» займае тлумачэнне з'яўлення тэрміна «Італія». Для рымскага гісторыка было відавочным, што такога тэрміна ў далёкія легендарныя часы не існавала (ён стаў ужывацца з III ст. да н. э., але пад гэта паняцце не падпадала поўнач сучаснай Італіі – «даальпійская Галія»). Для сярэднявечнага чытача тэрмін «Італія» быў звычным, а для візантыйца меў і дакладна вызначаны сэнс: сапраўдныя «рамеі» – візантыйцы, а там, дзе сучасны яму Рым, жывуць не рымляне, а жыхары Італіі. У кантэксце канцэпцыі Канстанцінопаля як «новага Рыма» такая ўвага храністаў цалкам зразумелая. І ў «Рускім хранографе», і ў старабеларускім тэксце «Рымскага летапісца» бачны сляды адной (або некалькіх падобных) візантыйскай крыніцы ў тлумачэнні тапоніма «Італія». У абодвух гэтых сярэднявечных творах тэрмін выводзіцца ад імя Італа – уладара «стран вечерних» (відавочна, заходніх)[3]. Але калі «Рымскі летапісец» абмяжоўваецца кароткай канстатацыяй гэтага, то ў «Рускім хранографе» выкладаецца яшчэ і версія, якой прытрымліваюцца іншыя («друзіи»). Паводле яе «великій ирое Ираклиянинъ» (г. зн. Геракл) у часы перагону валоў згубіў аднаго з іх і пры яго пошуках у Італіі пытаўся аб вале па-грэчаску, і з-за няведання мовы мясцовым насельніцтвам краіну пачалі называць «Італія» ад тэрміна, які абазначаў вала[4]. Такога кшталту этымалагічная версія, вядомая ў Антычнасці лацінскім аўтарам, сведчыць аб знаёмстве з ёй візантыйскіх храністаў, а праз іх і стваральнікаў «Рускага хранографа».

Адразу пасля апавядання аб горадзе Леуне і жонцы Энея Лауніі ў «Рускім хранографе» ідзе паведамленне, што ў Альбе («Алве») пасля смерці Энея першым пасяліўся Асканій – «отъ Креоусы родивыйся, дщере Пріамовы, царя Тройска»[5]. Так з'яўляецца арэол знатнасці (царскае паходжанне) для нашчадкаў Энея па жаночай лініі (маці – дачка цара Прыяма). Для сярэднявечнага чалавека з хрысціянскай ментальнасцю гэта было цалкам зразумелым, бо ўпісвалася ў яго сістэму сацыяльных сувязей і каштоўнасцей. А галоўная лінія язычніцкага рымскага міфа (паходжанне ад багіні Венеры героя Энея) не адпавядала ні яго рэлігійным уяўленням, ні сістэме сацыяльных каардынат.

[1] Тит Ливий. История Рима от основания города. М. : Наука, 1989. Т. 1. С. 10–11; Рымскі летапісец. С. 381.

[2] Тит Ливий. История Рима от основания города. Т. 1. С. 11.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 224–225; Рымскі летапісец. С. 381.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 225.

[5] Там жа.

Але як быць з Лауніяй (Лавініяй), яшчэ адной жонкай Энея? Адказу на такое пытанне ў «Рускім хранографе» чытач знайсці не мог. Аднак інфармацыю аб Крэусе як жонцы Энея, што засталася ў Троі, можна было знайсці ў славянскім перакладзе тэксту раннесярэднявечнай візантыйскай «Хронікі» Іаана Малалы[1]. Малала (як і візантыйскія гісторыкі XI–XII стст. Іаан Занара і Іаан Цэц) мог карыстацца першымі не дайшоўшымі да нас кнігамі рымскага гісторыка Дыёна Касія[2]. Па Дыёну Касію (таксама як і па Аўрэлію Віктару), менавіта сын Крэусы Асканій з’яўляецца Юлам (продкам Юлія Цэзара)[3]. Іаан Малала таксама называе Асканія Юлам («Аскинти Оулии»)[4]. Але стваральнікам «Рускага хранографа», відаць, былі чужымі клопаты старажытнарымскіх канструктараў і прапагандыстаў «рымскага міфа», і яны не звярнулі ўвагі на істотны элемент траянскага паходжання рымлян. Хоць можна было б патлумачыць, выкарыстоўваючы і паведамленні візантыйцаў Малалы і Занары, што другой жонкай Энея была ўжо названая Лавінія[5]. Аднак калі ў «Рускім хранографе» не ўзгадваецца цар Лацін, то, натуральна, аб царскім радаслоўі нашчадкаў Энея ад яго шлюбу з дачкой Лаціна Лауніяй (Лавініяй) не магло быць і гаворкі. Стваральнікаў хранографа цікавіла толькі сувязь рымлян з царскім домам Троі.

Характэрна, што аўтараў «Рускага хранографа» зусім не зацікавіла персона легендарнага Юла, роданачальніка першай імператарскай дынастыі Юліяў. Радаслоўе цароў Альбы выкладзена надзвычай каротка і фрагментарна. Фактычна па імені названы толькі сын Асканія Алва, астатнія ахарактарызаваны як «прочие», сярод якіх былі браты Амулій і «Неметоръ»[6]. Не названа нават колькасць «колен» нашчадкаў Энея да Ромула і Рэма, што, напрыклад, зроблена ў старабеларускім тэксце «Рымскага летапісца» (праўда, наогул без імёнаў ад Алвы да Амулія з Нумітарам), у якім колькасць пакаленняў адпавядае версіі Ціта Лівія[7]. Гэта значыць, што важнейшыя ідэі легенды аб траянскім паходжанні рымлян, якая выкарыстоўвалася ў «рымскім міфе» для абгрунтавання асаблівай ролі прынцэпсаў-імператараў роду Юліяў у вялікай гістарычнай місіі Рыма, у расійскім сярэднявечным хранографе адсутнічаюць. Няма іх і ў старабеларускім тэксце «Рымскага летапісца». Яны былі

[1] *Истрин В. М.* «Хроника» Иоанна Малалы в славянском переводе. М. : Джон Уайтли энд Санз, 1994. С. 183.

[2] *Фядосік В. А.* Узнікненне Рыма ў старабеларускім перакладзе «Рымскага летапісца». С. 138–139.

[3] Там жа. С. 139.

[4] *Истрин В. М.* «Хроника» Иоанна Малалы в славянском переводе. С.183.

[5] Там жа; *Фядосік В. А.* Узнікненне Рыма ў старабеларускім перакладзе «Рымскага летапісца». С. 139.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 226.

[7] *Фядосік В. А.* Узнікненне Рыма ў старабеларускім перакладзе «Рымскага летапісца». С. 139.

незразумелымі (а з іх язычніцкім элементам – і варожымі) для ментальнасці сярэднявечных еўрапейцаў. Іх цікавіла не гераічнае (з боскім элементам – ад багіні Венеры) радаслоўе Юлія Цэзара, а паходжанне тэрміна «кесар», які выводзіўся зусім не з «рымскага міфа». У «Рускім хранографе» фраза «выпороша Иоуліа Кесаря изъ чрева мертвыа матере»[1] паўтараецца з тлумачэннем: «Да скажемъ оубо прочее, откуду прозвася кесарь. Овіи глаголютъ, яко матери его, во чреве имущи и не доспевши родити, но оумерши, прорезаша чрево ея сродниці и жива младенца изяша и нарекоша Кесарь, яко изрезана»[2]. Тое самае мы сустрэнем і ў папулярным яшчэ ў Кіеўскай Русі перакладзе на царкоўнаславянскую мову тэксце «Хронікі Георгія Манаха», ды яшчэ з дадаткам: «От него римские цари стали называться Кесарями, что на языке римлян означает “испоротый”»[3]. Але царскія дынастыі – звычайная з’ява Сярэднявечча. І дынастыя рымскіх цароў з’яўляецца ў «Рускім хранографе» – Энеады ад Энея («Ениаде нарицахуся»)[4]. Зрэшты, гэта яўнае запазычанне з «Хронікі» Іаана Малалы: «Иже от племене Енеина нарицаемии Ениаде»[5].

Гісторыя нараджэння і ўдзелу Ромула і Рэма ў канфлікце іх дзядоў Нумітара і Амулія выкладзена ў «Рускім хранографе», як паказала А. М. Салміна, па візантыйскай хроніцы Манасіі[6]. Адчуваецца візантыйская (грэчаская) моўная традыцыя – Марс названы па-грэчаску Арэсам («Арей»), хоць лінгвістычнае тлумачэнне (паводле Ціта Лівія) імя «ваўчыцы» Ларэнцыі-Люпы («Ларентиа-Луппа») выкладаецца з дакладнай лацінскай этымалогіяй[7]. Маляўнічае апісанне ратавання кінутых у ваду ў «корыте» немаўлят Ромула і Рэма суправаджаецца (строга ў адпаведнасці з тэкстам Лівія) выкладаннем іншай версіі – аб выгадаваўшай іх жонцы пастуха Ларэнцыі, якая атрымала сваю мянушку з-за таго, што была «блудница». Цікава, што ў старабеларускім перакладзе «Рымскага летапісца» выкладаюцца гэтыя ж дзве версіі Ціта Лівія, але мянушка Ларэнцыі «Люпа» тлумачыцца толькі як «ваўчыца», без другога яе значэння[8]. Калі ў гэтым старабеларускім тэксце распавядаецца, што маці блізнят, «в кляшторе будучи, оказалася бременою, а для встыду своего и почтивоти, помовила на бога своего бесовского арея або марса»[9], то ў «Рускім хра-

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 217.

[2] Там жа. С. 229.

[3] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 173.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 226.

[5] *Истрин В. М.* «Хроника» Иоанна Малалы в славянском переводе. С. 184.

[6] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 281.

[7] Русский хронограф. Ч. 1. С. 226.

[8] Рымскі летапісец. С. 382–383.

[9] Там жа. С. 382.

нографе» праблема з язычніцкай боскасцю Арэса вырашана па-іншаму. Маці немаўлят (імя яе так і не названа) парушыла зарок цнатлівасці, «ко Ареову холму идущи», а потым апраўдвалася, што «яко богъ бысть с нею Арей»[1]. Такім чынам, тут наогул няма прызнання нейкага Арэса богам, хай і «бесовским».

У «Рускім хранографе» адсутнічае апісанне дэталей канфлікту паміж Ромулам і Рэмам: дзед Нумітар падарыў ім «именіа обиліе» і «посла ихъ на вселеніе», «и сего ради брань бысть межю има и на брани той Роумъ оумре»[2]. Такім чынам, канфлікт выглядае як спрэчка з-за «имения», бо адразу ж паведамляецца, што Ромул дайшоў да «некоего градца» Палаціна, дзе і заснаваў «градъ» Рым[3]. З дзеянняў Ромула як першага цара Рыма гаворыцца толькі пра тое, што ён засяліў заснаваны ім горад мноствам мужчын, жанчын і дзяцей з наваколля і «сотвори праздникъ въ месяць примовъ, его же нарече Мартъ»[4]. Цікава, што ніякага тлумачэння назве гэтага месяца ў «Рускім хранографе» не даецца. А вось у славянскім перакладзе «Хронікі» Іаана Малалы яно ёсць: Ромул («Ромъ царь») «сотвори церковь Арии» і ў тым жа месяцы ўстанавіў свята «Арии» і назваў гэты месяц «Маротъ»[5]. Як бачым, у Іаана Малалы ёсць (хай і своеасаблівы) зварот да грэчаскай міфалогіі, а ў «Рускім хранографе» ў гэтым выпадку нават намёкі на язычніцкія вераванні рымлян старанна вычышчаны.

Сінхранізацыя гісторыі Рыма з гісторыяй свяшчэннай – біблейскай – у «Рускім хранографе» пачынаецца менавіта ад царствавання Ромула (значыць, з самага яе пачатку): «Царство Ромила перваго царя Риму и о созданіи Рима града, егоже начало царства бысть в лето 12 Иезекіа, царя Июдейска»[6].

У «Рускім хранографе» пералічаны імёны ўсіх сямі цароў Рыма. Характэрна, што аб іх дзейнасці, апроч праўлення Ромула і Тарквінія Ганарлівага, нічога не паведамляецца. Зрэшты, у славянскім перакладзе «Хронікі» Малалы нават і гэтага не было – толькі паведамленне, што пасля Ромула было шэсць цароў, з апісаннем звяржэння апошняга з іх[7].

Можна меркаваць, што следам за візантыйцам Манасіяй стваральнікі «Рускага хранографа» яўна не збіраліся выкарыстоўваць «язычніцкі элемент» апавяданняў аб рымскіх царах (дзеянні Нумы Пампілія, Анка Марцыя), што ўзыходзіць да Ціта Лівія. Але не толькі. Натуральна, сэнс рэформ Сервія Тулія (асабліва цэнтурыятнай рэформы, якая прадугледжвала права голасу для плебеяў на цэнтурыятных каміцыях[8]), ды яшчэ праведзеных самім ца-

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 226.
[2] Там жа.
[3] Там жа. С. 226–227.
[4] Там жа. С. 227.
[5] *Истрин В. М.* «Хроника» Иоанна Малалы в славянском переводе. С. 186.
[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 226.
[7] *Истрин В. М.* «Хроника» Иоанна Малалы в славянском переводе. С. 191–192.
[8] Тит Ливий. История Рима от основания города. Т. 1. С. 48–49.

ром, быў абсалютна не зразумелы сярэднявечнаму інтэлектуалу. Аб Сервію ў «Рускім хранографе» паведамляецца толькі тое, што ён быў быццам народжаны рабыняй, «ибо Римляны толкуется сервіе рабъ»[1]. Не прыцягнула ўвагі сярэднявечных храністаў і тое, што рымскія «цары» (*reges*) не передавалі свае паўнамоцтвы ў спадчыну, а выбіраліся каміцыямі. Крыху дзіўна, што ніяк не асветлены абставіны смерці рымскіх цароў, што ў наступных сюжэтах аб імператарах Рыма займае даволі істотнае месца ў «Рускім хранографе». Зрэшты, загадкавае знікненне Ромула ці смерць Тула Гастылія ад маланкі Юпітэра з іх язычніцкім падтэкстам[2] яўна былі б адкінуты храністам, але няма, напрыклад, і сюжэта аб забойстве Тарквінія Прыска. Затое ў «Рускім хранографе» распавядаецца аб забойстве Сервія Тулія («Тиліа») яго дачкой Леўкіяй і зяцем Тарквініем, прычым з даволі негатыўнымі адносінамі да забітага (відаць, з-за яго нізкага паходжання): «Они же единымъ советомъ и разумомъ оубійственнымъ живота и власти акааннаго Тиліа лишають»[3]. Але, зразумела, ні слова аб тым, што Тарквіній Ганарлівы ўзурпіраваў царскую ўладу без выбараў каміцыямі.

Сюжэт звяржэння апошняга рымскага рэкса Тарквінія Ганарлівага («Таркиніа») у Ціта Лівія ўтрымлівае шмат апісанняў прароцтваў, знакаў[4], аднак з іх мноства ў хранографе ўпамінаецца толькі знаходка чалавечай галавы на месцы закладкі храма Юпітэру Капіталійскаму[5]. Зразумела, у тэксце «Рускага хранографа» ні аб Юпітэру, ні аб яго храме не гаворыцца – там сказана: «Церковь въ Риме восхотевшю здати»[6]. Але сэнс гэтай знаходкі патрабаваў тлумачэння, і тут у хранографе мы знаходзім адзін з нешматлікіх «слядоў» язычніцтва старажытных рымлян: «Енътинирiе, искусный и знаменемъ смотритель, рече, яко градъ сей глава многымъ языкомъ будеть». Па тэксце гэта прадказанне ідзе як вынік набыцця рымлянамі Сівіліных кніг («…книги же быша спасеніе граду») пасля таго, як цар «волхвы вопросивъ искусныа»[7].

Даволі лаканічна ў «Рускім хранографе» распавядаецца аб ганебных паводзінах царскага сына як прычыне звяржэння царскай улады: «Понеже безаконнова сынъ Таркуніевъ и Лукые посрами целомудренную, Колатинову жену, тогда оубо вси Римляне общимъ советомъ разореніе оувещавають державе царской»[8]. І зноў нічога не сказана аб злоўжываннях Тарквінія ўладай (рэпрэсіі супраць патрыцыяў, прыніжэнне ролі сената і каміцый і г. д.) як

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 227.
[2] Тит Ливий. История Рима от основания города. Т. 1. С. 24, 38.
[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 227.
[4] Тит Ливий. История Рима от основания города. Т. 1. С. 58–59.
[5] Русский хронограф. Ч. 1. С. 227.
[6] Там жа.
[7] Там жа.
[8] Там жа.

аб галоўных прычынах яго звяржэння. Зрэшты, тое, што было зразумела рымляніну ў часы Лівія, чалавеку Сярэднявечча растлумачыць было надзвычай складана, бо давялося б гэта рабіць па-за межамі засвоеных ім сацыяльных каардынат і сувязей.

Аб наступным абранні рымлянамі консулаў у тэксце «Рускага хранографа» сказана так: «Да избираютъ на всяко лето консиліе, еже есть советники; потом же Еллини нарекоша ипаты»[1]. Лацінскі тэрмін «консулы» атрымлівае тут грэчаскую (па сутнасці, візантыйскую) інтэрпрэтацыю. «И первее приать ипатский санъ Врутъ, Маркиевъ сынъ, моужа благородна и богата», – распавядаецца далей у тэксце хранографа. Даволі нечаканым выглядае сюжэт аб абранні консулам менавіта Брута – ён першым заклікае народ да звяржэння Тарквінія, і гэта пададзена як выкананне ім прароцтва дэльфійскага аракула. Распавядаецца аб візіце ў «Делфусъ» сыноў Тарквінія, а з імі і Брута, які ўтрымліваўся пры царскім двары пасля забойства яго бацькі Тарквініем. Сказана і пра Апалона: «Они же оубо дарми почитають Аполона»[2].

Падрабязна ў тэксце пададзены дэталі наведвання «Делфуйскаго храма» (у прыватнасці, абавязковыя дары Апалону), акцэнт зроблены на пытанні аб тым, хто будзе мець уладу над Рымам. У адпаведнасці з адказам («той, хто першы пацалуе маці») Брут выконвае прароцтва і адразу ж склікае натоўп народу для звяржэння Тарквінія[3]. Нечаканым у гэтым сюжэце з'яўляецца не столькі «навізна» ў параўнанні з працамі рымскіх гісторыкаў-класікаў, колькі непрыхаваны язычніцкі сэнс самога сюжэта. Відавочна, стваральнікі «Рускага хранографа» ішлі за нейкай візантыйскай крыніцай, але самае паказальнае тое, што тут не праводзілася «люстрацыя язычніцтва», тыповая для абсалютнай большасці сюжэтаў, звязаных з антычным язычніцтвам. Па сутнасці, хіба што Апалон не называецца богам, але яго храм у Дэльфах нават не перайменаваны ў «царкву». Чаму? Канешне, прароцтва за дары, за золата (што прысутнічае ў сюжэце) – элемент яўна негатыўны, затое прымальны для хрысціянскай характарыстыкі язычніцкай практыкі. Але ўсё ж нам цяжка зразумець задуму сярэднявечнага гісторыка з яго хрысціянскай ментальнасцю, які ўставіў такі эпізод у свой тэкст. А гэта адзіны сюжэт у «Рускім хранографе» з гісторыі рэспубліканскага Рыма (дакладней, з гісторыі рымскай цывітас), бо далей адразу ідзе глава «О кесари Иоуліи»[4].

Такім чынам, відавочна амаль поўная адсутнасць у «Рускім хранографе» інтарэсу да таго перыяду рымскай гісторыі, які сучасныя гісторыкі вызначаюць як Рымскую рэспубліку. Тут праяўляецца яўны ўплыў візантыйскай гістарычнай традыцыі – такую ж сітуацыю можна назіраць, напрыклад,

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 227.

[2] Там жа. С. 228.

[3] Там жа.

[4] Там жа.

у «Хроніцы» Георгія Амартола, якая была одной з важнейшых крыніц па сусветнай гісторыі для старажытнарускага летапісання. Відавочна, што адна з галоўных прычын такога адбору матэрыялу па рымскай гісторыі візантыйскімі, старажытнарускімі гісторыкамі і аўтарамі «Рускага хранографа» заключаецца ў кардынальнай ментальнай іншасці чалавека класічнага антычнага соцыуму ў параўнанні з чалавекам Сярэднявечча. Сама гэта іншасць (сістэмы каштоўнасцей, сацыяльных каардынат, сэнсу жыцця, нават паводзінных стэрэатыпаў і ўстановак) абумоўлівалася прынцыповым адрозненнем сувязей людзей у соцыуме: у рымскай цывітас (рэспубліцы) панавалі адносіны роўных паміж сабой у правах і перад законам грамадзян, у сярэднявечным соцыуме – адносіны панавання – падпарадкавання. У перыяд Рымскай імперыі адбыўся пераход ад першага з названых тыпаў сацыяльных адносін да другога. Рэжым прынцыпату (ад Актавіяна Аўгуста з яго крывадушным лозунгам «аднаўлення рэспублікі» да праўлення дынастыі Севераў) уяўляў сабой паступовае ператварэнне грамадзян Рыма ў падданых імператараў пад прыкрыццём дзяржаўных рэспубліканскіх установаў, якія крок за крокам саступалі сваю ролю ў дзяржаве імператарскай адміністрацыі з чыноўнікаў, якія прызначаліся, а не выбіраліся. Гісторыя цывітас як супольнасці грамадзян, матывы сацыяльных працэсаў у ёй, прычыны канфліктаў і да т. п. былі (у сваёй большасці) незразумелымі людзям Сярэднявечча, якія жылі ў абсалютна іншай сістэме адносін паміж людзьмі ў грамадстве. Такую гісторыю было нашмат цяжэй «адаптаваць» да сярэднявечнага чытача, чым, напрыклад, гісторыю Траянскай вайны, заваяванні цара Аляксандра Македонскага ці палацавыя перавароты і змовы ў Рыме (сюжэты, папулярныя ў сярэднявечных хроніках і іншых гістарычных творах). Легендарныя сюжэты аб траянскім паходжанні заснавальнікаў Рыма, гісторыя Ромула і Рэма («Рома и Ромила») таксама былі папулярнымі ў гістарычных працах Сярэднявечча, у тым ліку і на Русі. Нямала месца ім адведзена і ў «Рускім хранографе» (главы 107–109)[1].

Аповед аб Юлію Цэзару ўтрымлівае ў «Рускім хранографе» ў асноўным «тлумачэнні» паходжання яго імя. Разам з галоўнай, ужо названай версіяй (выцягнуты пры родах з разрэзанага чэрава маці) выкладаюцца яшчэ дзве. Адна з іх мае яўна рускую этымалогію: «Друзіи же лаголють, яко главную косу Римляне зовуть кесаря, Кесарь же оубо нареченъ бысть Гайе, иже Иоуліе, яко доброкосъ и частокосъ»[2]. Трэцяя версія зводзіць паходжанне імя «Кесарь» да «родителя» Юлія Цэзара або да «прадеда» кесараў, які «прехрабръ явився, яко егда Римляне с Кархидоняны боряхуся» і ў баі пранізаў дзідай ворага, які сядзеў на слане («елефанте»), «и отъ сего име кесарьское красное знаніе, кесари бо елефанте Финикіяны наричються»[3]. Цікава, што ва ўсіх гэтых версіях

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 225–227.
[2] Там жа. С. 228.
[3] Там жа.

няма нават намёку на траянскае паходжанне Юлія Цэзара ад Юла. Больш за тое, далей праводзіцца паралель з Аляксандрам Македонскім: у Юлія Цэзара, быццам, таксама быў дзіўны конь, які дазваляў садзіцца на яго толькі яму, «якоже Александра конь Волуя-глава»[1].

І толькі ў некалькіх радках выкладаюцца дзеянні Юлія Цэзара: «избивъ ипаты и вооружися на Магна и победивъ оуби его во Египте и единъ облада Рымськыми скыпетры со многою гордынею и буестию, тем и диктаторъ нарецашеся, сиречe единовластец»[2]. Паўнамоцтвы яго як дыктатара ў Рымскай рэспубліцы выкладзены тут даволі дакладна, аднак указваецца, што такую ўладу ён меў 18 гадоў[3]. Узгадваецца рэформа календара. Распавядаецца толькі пра адзін паход Юлія Цэзара – у Александрыю, дзе ён «дастъ Клеопатре царство Египетьское», а сама Клеапатра нарадзіла ад яго сына[4]. Але чытачу «Рускага хранографа» каротка паведамлялася, што Цэзар атрымаў шматлікія перамогі «и Римськую крепость даже до самыхъ Гадиръ и до солнечныхъ востокъ распространи»[5]. Разам з тым Юлію Цэзару (ці яго часу) прыпісваюцца больш познія падзеі (з часоў другога трыумвірату і Актавіяна Аўгуста). Нібыта пры ім «Июдеи начаша имати отъ Римськыхъ боляръ и поставьляти оу себе четверовластникы царя» і паставілі царом Ірада. Але Ірад быў прызнаны ў Рыме «саюзным царом» толькі пасля смерці Цэзара ў 40 г. да н. э., а поўную ўладу ва Іўдзеі атрымаў толькі пасля перамогі над Антыгонам з Хасманеяў у 37 г. да н. э.[6] Тэтрархі ва Іўдзеі з'явіліся пасля смерці Ірада па яго завяшчанні, якое трэба было зацвердзіць у Рыме ў адпаведнасці з яго статусам «саюзнага цара»[7]. Да часоў Юлія Цэзара аднесены твор па гісторыі Рыма Ціта Лівія («Лувносъ историкъ») і паэма Вергілія «Энеіда» («Повесть о Еніи и о пленении Тройскомъ»)[8]. Нейкім чынам гісторыя пра Энея звязваецца з часам жыцця Юлія Цэзара, аднак і тут не даходзіць нават да намёку на траянскія карані роду Юлія Цэзара.

Галоўнай прычынай забойства «добропобедного крепкосердого кесаря» абвяшчаецца зайздрасць, якая апісваецца даволі эмацыянальна (люты звер, які не мае літасці да нікога). Забойцамі-зайздроснікамі ў хранографе названы толькі два чалавекі – «Коваасій» і «Врутъ»[9].

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 228.

[2] Там жа.

[3] Там жа.

[4] Там жа. С. 229.

[5] Там жа.

[6] *Ревяко К. А.*, *Федосик В. А.* Предисловие // Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 10.

[7] Там жа. С. 11; *Лившиц Г. М.* Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. С. 99, 200.

[8] Русский хронограф. Ч. 1. С. 229.

[9] Там жа.

Трэба адзначыць, што ўжо з выкладання праўлення Юлія Цэзара пачынаецца сінхранізацыя гісторыі хрысціянства з «Рымскім царствам». Пакуль што гэта перадгісторыя хрысціянства, якая не адпавядае гістарычным рэаліям (Ірад, тэтрархі ва Іўдзеі). Найбольш цеснае перапляценне гэтых дзвюх сюжэтных ліній прысутнічае ў аповедах хранографа аб праўленнях Аўгуста і Тыберыя.

Некалькі дзіўным выглядае пераход ад главы аб Юлію Цэзару да главы аб Аўгусту. Паведаміўшы, што «скипетры» ад Цэзара прыняў яго «сестричищь», храніст кідаецца ў этымалагічныя разважанні: «И Кесарь нареченъ бысть Севастъ, сие имя име до осмаго лета возраста, потомъ же Августъ нареченъ бысть»[1]. Яшчэ ў XIX ст. у Расіі кожны гімназіст, які ўжо быў знаёмы з асновамі старажытнагрэчаскай і лацінскай моў, ведаў, што грэчаскае Σεβαστός на латыні і значыць якраз *Augustus*[2]. Вялікае сумненне, што такога перакладу не ведалі візантыйскія гісторыкі, працы якіх выкарыстоўвалі складальнікі «Рускага хранографа». Ва ўсходняй частцы Рымскай імперыі ў афіцыйнай тытулатуры імператараў лацінскі тэрмін *Augustus* перадаваўся менавіта як Σεβαστός. Аб гэтым кажуць, напрыклад, так званыя «лібелы» – афіцыйныя пасведчанні, якія выдаваліся жыхарам імперыі пасля здзейсненага імі абавязковага ахвярапрынашэння рымскім багам пры Дэцыю ў сярэдзіне III ст. Там імператар «Гай Месій Квінт Траян Дэцый» тытулуецца як Αὐτοκράτορος, Καίσαρος і Σεβαστός[3]. Гэта значыць, нюансы перакладу тытулатуры імператараў Рыма, а затым і Візантыі (дзе латынь саступіла месца грэчаскай мове ў дзяржаўных дакументах) мелі даўнюю традыцыю і наўрад ці тут дапускалася б блытаніна.

Сапраўднае імя Аўгуста (Актавій) называў ледзь не кожны рымскі гісторык, які пісаў аб ім, – ад Святонія да Яўтропія і Аўрэлія Віктара[4]. Народжаны ў 63 г. да н. э. Гай Актавій Фурын стаў Гаем Юліем Цэзарам Актавіянам па завяшчанні Юлія Цэзара, у якім 17-гадовы юнак (унук сястры Цэзара) быў усыноўлены і такім чынам перайшоў у род Юліяў, захаваўшы ў новым імені ўказанне на сваю прыналежнасць да роду Актавіяў (Актавіян)[5]. Цікава, што нават у вядомай яшчэ ў Кіеўскай Русі перакладзенай візантыйскай «Хроніцы» Георгія Амартола ўказана, што «Август Кесарь» – «Октавиев сын», і падрабязна растлумачаны сэнс тэрміна «Севаст» з паралеллю з

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 229.

[2] *Вейсман А. А.* Греческо-русский словарь. М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шигалина, 1991 (репринт 1899 г.). С. 1124–1125; *Lidell H.G.*, *Scott R.* A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 1587–1588.

[3] *Meyer P. M.* Die Libelli aus der decianishen Christenverfolgung. Berlin, 1910. S. 5, 11.

[4] Светоний Гай Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. С. 38–40; Евтропий. Краткая история от основания города // Римские историки IV века. С. 44; Секст Аврелий Виктор. О цезарях // Римские историки IV века. С. 77.

[5] *Шифман И. Ш.* Цезарь Август. С. 9, 34.

тэрмінам «Август»[1]. У «Рускім хранографе», магчыма, замест 18-гадовага ўзросту пры перамене імя памылкова названы васьмігадовы, але няведанне ў тытулатуры тэрмінаў Σεβαστός і *Augustus* пры павышанай увазе да тэрміна *Кесарь* з’яўляецца, відаць, хібам у ведах складальнікаў (аднак тут назіраецца арыгінальная спроба тлумачэння незразумелых тэрмінаў).

Пры параўнанні тэкстаў «Хронікі» Манасіі і «Рускага хранографа» А. М. Салміна прыйшла да высновы, што ў 110-й главе хранографа, прысвечанай Актавіяну Аўгусту, толькі ў заключнай яе частцы выкарыстоўваўся тэкст названай візантыйскай хронікі[2]. Менавіта адтуль у хранограф трапіў эпізод з запіскай Мецэната («Миникие») да Аўгуста: «Спыніся, кат!» («Оубійце, престани, судя!»), вядомы ад Дыёна Касія[3]. Гэта ілюструе адну з дзвюх галоўных характарыстык Аўгуста ў хранографе: «Сей яръ бе и гневливъ»[4]. Другая заключаецца ў юрлівасці Аўгуста, але перададзена не паводле Святонія, а праз маляўнічую гісторыю аб адмове ад заляцанняў Актавіяна да чужых жонак пасля дзёрзкага ўчынку нейкага Афінадора (які прыбыў са зброяй да імператара ў закрытым паланкіне замест жанчыны[5]).

На пачатку 110-й главы распавядаецца аб другім трыумвіраце, але названы імёны толькі двух трыумвіраў: самога Аўгуста і Антонія; Эмілій Лепід нідзе не ўзгадваецца. Адзначаецца, што «три оума сіи тріе строяху Римськую власть»[6]. Далей гаворка вядзецца аб сувязі Антонія з Клеапатрай, пасля чаго той «поиде на Римляны съ Клеопатрою»[7]. А потым ідзе неверагодны пасаж аб сустрэчным паходзе Аўгуста, які скончыўся бітвай на моры. Аўгуст «Рима деля и приобидениа ради сестры своея» выдае сваю сястру замуж «за стратига Агрипа, Иродова сына», з якім і адпраўляецца ў свой пераможны паход[8]. Істотная неадпаведнасць рэаліям тут у тым, што Актавія, сястра Актавіяна, сапраўды была замужам за Маркам Антоніем і той кінуў яе з-за Клеапатры, але пасля гэтага Актавія больш замуж не выходзіла[9]. Больш за тое, у Ірада І сярод яго шматлікіх сыноў не было сына з імем Агрыпа, а наступныя цары-марыянеткі Іўдзеі Агрыпа І і Агрыпа ІІ даводзіліся Іраду ўнукам і праўнукам адпаведна (па лініі сына Ірада Арыстабула, пакаранага смерцю ўласным

---

[1] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 174.

[2] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 230; *Шифман И. Ш.* Цезарь Август. С. 143.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 230.

[5] *Федорова Е. В.* Императорский Рим в лицах. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1979. С. 230.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 229.

[7] Там жа.

[8] Там жа. С. 229–230.

[9] *Федорова Е. В.* Императорский Рим в лицах. С. 69–71.

бацькам)[1]. Першы з іх быў царом Іўдзеі ў 41–44 гг. н. э., а другі – у другой палове І ст. н. э.[2], значыць, у момант бітвы пры Акцыі ў 31 г. да н. э. іх яшчэ не было на свеце. Аднак вырашальную ролю ў перамозе пры Акцыі, сапраўды, адыграў Агрыпа, але іншы – Марк Віпсаній Агрыпа, сябра Актавіяна яшчэ з юнацтва і жанаты на Марцэле, дачцы Актавіі (сястры Актавіяна) ад яе першага шлюбу. Марк Віпсаній Агрыпа ў адрозненне ад Актавіяна меў несумненны палкаводчы талент, і менавіта ён атрымаў важнейшыя перамогі для Актавіяна[3].

Чым была выклікана такая неадпаведнасць апавядання ў «Рускім хранографе» гістарычным рэаліям і антычным крыніцам? Хутчэй за ўсё, яе можна растлумачыць карыстаннем аўтарам гэтага пасажу ў хранографе тымі крыніцамі, якія ён меў. Магчыма, імі былі новазапаветныя «Дзеянні святых апосталаў» (дзе ўпамінаецца Агрыпа І у сувязі са следствам па справе апостала Паўла) і старажытнарускі пераклад «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія. У тэксце Іосіфа гаворыцца аб усіх вышэйназваных Агрыпах, аднак Віпсаній Агрыпа коратка ўзгадваецца толькі ў аповедзе аб дагаджанні Ірада І перад Актавіянам пасля бітвы пры Акцыі ў кантэксце фразы аб тым, што Ірад мог лічыць сябе «первым любимцем Августа после Агриппы и любимцем Агриппы после Августа»[4]. Без дадатковай інфармацыі з іншых антычных крыніц аўтар (ці аўтары) хранографа наўрад ці мог дакладна высветліць, які гэта Агрыпа. А празмерна ранняя сінхранізацыя гісторыі хрысціянства, дакладней яго перадгісторыі (што бачна па аповедзе аб часах Юлія Цэзара), цалкам магчыма, і прывяла храніста да памылковай трактоўкі асобы Агрыпы (канешне, з улікам выкарыстання ім нейкіх крыніц аб барацьбе Актавіяна з Маркам Антоніем).

Пасля бітвы пры Акцыі ў «Рускім хранографе» распавядаецца аб тым, што Актавіян «со Агрипом зятемъ своим» заваяваў Егіпет і «ины многи страны»[5]. І толькі потым гаворыцца аб перамогах над забойцамі Цэзара. Войны Аўгуста ў «Рускім хранографе» пададзены не столькі як яго барацьба за ўсталяванне адзінаўладдзя ў Рымскай дзяржаве, колькі як заваявальныя паходы дзеля пашырэння вялізнай тэрыторыі, падуладнай Рыму. Апісанне грамадзянскіх войнаў у Рыме ў «Рускім хранографе» лаканічнае, фрагментарнае, сэнсу змен у рымскім грамадстве яно не закранае. Лакуна ў рэспубліканскай гісторыі Рыма дае эфект «працягу» гісторыі «Римского царства» ад першых яго цароў. Галоўны акцэнт тут зроблены на росце магутнасці апошняга з чатырох зямных царстваў.

---

[1] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 510.

[2] Там жа. С. 509.

[3] *Федорова Е. В.* Императорский Рим в лицах. С. 72; The Cambridge Dictionary of Classic Civilization. Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2009. P. 28.

[4] Иосиф Флавий. Иудейская война. Т. 2. С. 92.

[5] Русский хронограф. Ч. 1. С. 229.

Зрэшты, у аповедзе аб росце магутнасці і тэрыторыі Рыма ў 110-й главе меўся і яшчэ адзін важны аспект – сярод падуладных тэрыторый асабліва выдзелена «Июдейскыа страна»[1], пасля чаго стваральнікі «Рускага хранографа» звяртаюцца да новазапаветнай гісторыі.

Пачатак аповеду прысвечаны радаслоўям Багародзіцы, яе бацькоў, бацькоў Іаана Хрысціцеля, а яшчэ ў большай ступені – радаводу Іосіфа, мужа Марыі[2]. У апошнім выпадку прасочваецца яўны ўплыў «Царкоўнай гісторыі» Яўсевія Кесарыйскага, які выкладаў радаслоўе Іосіфа па творах апалагета Арысціда (II ст.) і Юлія Афрыканскага[3]. У астатніх выкарыстоўваліся як новазапаветныя ўпамінанні, так і апакрыфічная літаратура (але не непасрэдна, а, відавочна, адаптаванай і дапоўненай патрыстыкай, у тым ліку храналогіяй ад стварэння свету, па пасхаліях і па гадах праўлення Аўгуста). Вызначаецца і ўзрост, у якім сканалі бацькі Марыі (Іакім – у 80 гадоў, Ганна – у 79), узрост Іосіфа пры шлюбе з Марыяй (70 гадоў)[4]. Складальнікі (ці складальнік) «Рускага хранографа» ў апісанні нараджэння Ісуса выкарысталі і старажытнарускі пераклад «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія (вешчуны-«персы»)[5]. Толькі пасля апісання ўцёкаў Марыі і Іосіфа з Ісусам у Егіпет у хранографе ідзе кароткае храналагічнае ўзгадненне падзей з гісторыяй Іўдзеі і Рыма: «И по ошествіи волхвовъ пребысть Иродъ 3 лета и оумре», яго нашчадак «цар» Архелай правіў дзевяць гадоў і таксама памёр (хоць насамрэч быў адхілены ад пасады этнарха і сасланы Аўгустам), Ірад-Антыпа і Філіп сталі тэтрархамі (а хто ж чацвёрты?), «Августъ же кесарь царствова 56 летъ, а по въчеловеченіи Господне 15 летъ»[6].

Глава «Царство Тивериево» амаль цалкам прысвечана не дзейнасці імператара, а дзеянням і пакаранню смерцю Іаана Хрысціцеля, хрышчэнню Ісуса, суду над ім і распінанню, уваскрэсенню Ісуса Хрыста[7]. Аб Тыберыю коратка распавядаецца толькі на пачатку і напрыканцы главы. Пачатковы фрагмент главы аб ім, на думку А. М. Салмінай, заснаваны на адпаведным тэксце «Хронікі» Манасіі[8]. Гэта менавіта фрагмент, бо пасля пачатку характарыстыкі Тыберыя («Сей исперва оубо кротокъ и даролюбивъ»[9]) няма чаканага наступнага апісання надзвычай адмоўных якасцей і дзеянняў гэтага правіцеля. Адмоўныя характарыстыкі Тыберыя (разам з апісаннем яго станоўчых якасцей або наогул без іх) тыповыя для антычных (напрыклад, Святонія, Яўтропія,

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 230.

[2] Там жа. С. 231–232.

[3] Евсевий Памфил. Церковная история. С. 30–34.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 232.

[5] Там жа. С. 233; *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 105.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 234.

[7] Там жа. С. 234–240.

[8] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[9] Русский хронограф. Ч. 1. С. 234.

Аўрэлія Віктара[1]) і візантыйскіх (напрыклад, Георгія Амартола[2]) гісторыкаў. У «Рускім хранографе» для характарыстыкі імператара Тыберыя выбраны фрагмент з «Хронікі» Манасіі, першакрыніцай якога на самай справе з'яўляюцца «Іўдзейскія старажытнасці» Іосіфа Флавія[3]. З тэксту Іосіфа Флавія тут узята толькі прытча аб ляжачым параненым (у хранографе – аб чалавеку, у якога «бе нозе оструплене»), ад якога мінак паспрабаваў адагнаць рой мух. Паранены папрасіў не рабіць гэтага, баючыся, што наляцяць новыя, яшчэ нясытыя мухі і зробяць яму больш балюча[4]. Прытча, канешне, аказвала большы ўплыў на масавага чытача, чым доўгі тэкст гісторыка. Тым не менш і ў хранографе нямала ўвагі нададзена тлумачэнню прытчы ў кантэксце гістарычных рэалій – яна паказвае, чаму Тыберый няхутка мяняў тых прадстаўнікоў улады, каму даў «власть или воеводство в которомъ граде»[5].

Далейшы тэкст главы аб Тыберыю ў «Рускім хранографе» амаль цалкам заснаваны на старажытнарускім перакладзе «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія, прычым якраз на тых інтэрпаляцыях, якія былі ўнесены перакладчыкам (у дадзеным выпадку больш правільным будзе сказаць «суаўтарам»). Гэта інтэрпаляцыі аб Ісусе Хрысце і Іаану Хрысціцелю, зробленыя на падставе звестак з «Іўдзейскіх старажытнасцей» таго ж Іосіфа Флавія («Иосипа Евреина», як ён названы ў хранографе), Евангелляў Новага Запавету, апокрыфаў у іх своеасаблівай, а ў шэрагу выпадкаў – унікальнай інтэрпрэтацыі перакладчыкам-«суаўтарам» старажытнарускага варыянта «Іўдзейскай вайны». Аповед аб Іаану Хрысціцелю ў «Рускім хранографе» ўключае ў сябе тыя ж сюжэты: аб судзе над Іаанам пры Архелаю (чаго няма ні ў адной крыніцы, бо Архелай быў адхілены ад улады ва Іўдзеі Аўгустам яшчэ ў 6 г. н. э.) і абвінавачванні на ім у адрас прарока з боку фарысея Сімона і аб змрочнай прароцкай разгадцы Іаанам сну тэтрарха Філіпа[6]. Але вельмі істотна, што ў тэксце «Рускага хранографа» выпраўлена памылка старажытнарускага перакладчыка-«суаўтара» «Іўдзейскай вайны»: Іаан выкрываў за недапушчальны для іўдзеяў шлюб з жонкай брата зусім не Агрыпу, а Антыпу («Антипа Иродъ» у тэксце «Рускага хранографа»)[7]. Аднак напрыканцы главы аб Тыберыю складальнікі хранографа прытрымліваюцца версіі старажыт-

---

[1] Светоний Гай Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. С. 89–106; Евтропий. Краткая история от основания города. С. 46; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 78.

[2] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 186–187.

[3] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 453–454.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 234.

[5] Там жа.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 234–236; *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 112–113.

[7] Русский хронограф. Ч. 1. С. 236.

нарускага тэксту «Іўдзейскай вайны» аб пазбаўленні ўлады Ірада-Антыпы і ссылцы яго з жонкай у Іспанію імператарам Тыберыем[1], а не Калігулай (як у арыгінале Іосіфа Флавія[2]). І што істотна: калі ў старажытнарускім тэксце ссылка звязана з патрабаваннем Антыпай царскага тытула (што адпавядае арыгіналу Іосіфа Флавія), то ў хранографе яна пададзена як кара Антыпы і Ірадыяды за дачыненне да пакарання Ісуса Хрыста і расправу над Іаанам Хрысціцелем пасля пісьма імператару ад Понція Пілата[3].

Аповед аб Ісусе Хрысце ў «Рускім хранографе» грунтуецца цалкам на тэксце «сведчання Флавія» ў яго перапрацоўцы (з арыгінальнымі інтэрпаляцыямі) старажытнарускім перакладчыкам «Іўдзейскай вайны» (у арыгінале якой нічога не гаворыцца пра Хрыста і хрысціян, таксама як і пра Іаана Хрысціцеля). Прысутнічае і «падвойны суд» Пілата над Ісусам, і выдача ім Ісуса іўдзейскім «законнікам» на смерць за хабар у 30 талантаў, і просьба натоўпу прыхільнікаў да Ісуса захапіць Іерусалім, забіць рымскіх воінаў і Пілата і царстваваць над імі[4]. З асаблівасцей іх выкладання ў хранографе варта звярнуць увагу на яшчэ адну спробу тлумачэння сучасным ім чытачам кошту антычных грошай адносна тагачасных рускіх: «Паче всехъ завистію оуязвишася законници и даша Пилату тридесятъ талантъ – а един талантъ 500 рублевъ Рускихъ»[5].

Уваскрэсенне Ісуса Хрыста выкладзена шляхам своеасаблівай інтэрпрэтацыі тэкстаў кананічных Евангелляў, але пры гэтым з пастаяннымі спасылкамі на «Иосипа Евреина», хоць у таго ні ў адной працы нічога падобнага няма (ды і быць не магло з-за яго фарысейскіх перакананняў). Варта адзначыць і яўнае выкарыстанне ў «Рускім хранографе» хрысціянскіх апокрыфаў, частка якіх не ўжывалася ў тэксце старажытнарускага перакладу «Іўдзейскай вайны». Акрамя пісьма Пілата да Тыберыя апакрыфічным з’яўляецца сюжэт аб наведванні Марыяй Магдаленай у Рыме Тыберыя (які свае апошнія гады там не з’яўляўся, а жыў на востраве Капры), пасля чаго Тыберый «зле оумучи» «архиерея Анну и Каияфу»[6]. Такая ж аснова і сцвярджэння, што «плясавшую же отроковицу земля пожре живу» (як пакаранне за смерць Іаана Хрысціцеля), як і паведамленне аб пакаранні смерцю «сотника Логгина» Тыберыем з-за паклёпу Пілата і іўдзеяў[7]. Звесткі ж аб самагубстве Понція Пілата маглі быць узяты як з апокрыфаў, так і з «Царкоўнай гісторыі» Яўсевія[8].

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 240; *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 113.

[2] Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 158.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 240.

[4] Там жа. С. 237–238.

[5] Там жа. С. 238.

[6] Там жа. С. 240.

[7] Там жа.

[8] Там жа; Евсевий Памфил. Церковная история. С. 63–64.

Праўленне Гая Калігулы адлюстравана ў «Рускім хранографе» амаль толькі падзеямі, звязанымі з гісторыяй хрысціянства ў Палесціне. Аб самім Калігуле інфармацыя лаканічная і ў большай частцы няпраўдзівая ці недакладная (напрыклад: «Гаіе кесарь оубіенъ бысть отъ Спафаріа повеленіемъ своихъ бояръ, въ бани мыющуся ему, бывъ летъ 39-ти»[1]). Калігула быў забіты змоўшчыкамі зусім маладым – ва ўзросце 29 гадоў[2] – і не ў лазні, а падчас гульняў у пераходзе палаца, які вёў да ваннага пакоя, дзе імператар збіраўся паглядзець на спевакоў і танцораў, што найбольш дэтальна апісаў Іосіф Флавій ва «Іўдзейскіх старажытнасцях»[3]. А вось яго характарыстыка («Сей бе сверепъ и величавъ и скверножителенъ и оубийственъ и всеми образы золъ») даволі дакладная і ёмістая[4]. Акцэнт на гісторыю пачатковага этапу хрысціянства можна растлумачыць тым, што яна была больш цікавай для сярэднявечнага чытача. І ў «Рускім хранографе» ў аповедзе аб праўленні Калігулы гаворка ідзе аб забойстве першапакутніка Стэфана, напісанні Матфеем Евангелля. Аб прызначаным Калігулай «саюзным цару» Іўдзеі Агрыпе гаворыцца толькі ў сувязі з яго спробай забіць апостала Іакава (чаго не адбылося з-за раскаяння цара). Раптоўная смерць Агрыпы трактуецца як «бысть червьми изъяденъ»[5].

Пасля смерці Агрыпы І, на думку стваральнікаў «Рускага хранографа», «власть пріатъ инъ Агрипа»[6]. Відавочна, ім засталося невядомым, што пасля Агрыпы кіраванне Іўдзеяй зноў перайшло да рымскіх намеснікаў-пракуратараў[7], а «иного» Агрыпу яны, відаць, зблыталі з Агрыпай – царом Халкіды, які атрымаў уладу ў спадчыну пасля смерці свайго дзядзькі Ірада з дазволу імператара Клаўдзія[8]. Агрыпа ІІ быў сынам Агрыпы І, але, як паведамляе Іосіф Флавій, імператар Клаўдзій не аддаў яму ўладанні бацькі (хутчэй за ўсё, атручанага рымлянамі з-за яго падазроных кантактаў з суседнімі царамі-марыянеткамі), а накіраваў туды намеснікам Куспія Фада і, такім чынам, зноў ператварыў Іўдзею ў рымскую правінцыю[9]. Агрыпа ж атрымаў у спадчыну ўладанні дзядзькі, паводле Іосіфа Флавія, на восьмым годзе праўлення Клаўдзія[10]. Крывавы разгром руху прарока Феўды, аб якім

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 240–241.

[2] The Cambridge Dictionary of Classic Civilization. P. 159.

[3] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 482–501.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 240.

[5] Там жа.

[6] Там жа.

[7] *Перзашкевич О. В.*, *Федосик В. А.* Древний мир. Культура, искусство, история. С. 165.

[8] Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 163.

[9] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 527.

[10] Там жа. С. 540.

распавядаецца ў «Рускім хранографе», адбыўся зусім не пры «ином» Агрыпе, а пры новым рымскім пракуратару Куспію Фаду[1], г. зн. пры праўленні імператара Клаўдзія. Агрыпа II, па звестках Іосіфа Флавія, атрымаў у сваё царства Галілею, Тыверыяду і Трахею ў першы год праўлення імператара Нерона[2]. Як вынік – паміж рымскай правінцыяй Сірыяй і Іўдзеяй, якой кіравалі рымскія пракуратары, зноў з'явілася «буферная» зона пад уладай «саюзнага цара». Агрыпа II ніколі не правіў тэрыторыяй Іўдзеі, хоць атрымаў права нагляду за іерусалімскім храмам і права прызначаць першасвяшчэннікаў[3].

Чамусьці менавіта Клаўдзію, а не Калігуле ў «Рускім хранографе» прыпісваюцца жорсткія рэпрэсіі супраць іўдзеяў: «Оубивати и домы и чада ихъ расхищати»[4]. Здавалася б, выкарыстанне тэксту «Іўдзейскай вайны» Іосіфа Флавія не павінна было дазволіць такой няпраўдзівай трактоўкі падзей. Добра вядома, што ў Іосіфа Флавія (таксама як і ў Філона Александрыйскага ў яго «Пасольстве да Гая») галоўным фактам пры асвятленні праўлення Калігулы выступае яго вар'яцкая спроба паставіць паўсюдна ўласныя статуі ў выглядзе багоў, у тым ліку ў Іерусалімскім храме, што непазбежна выклікала б паўстанне ва Іўдзеі. Але ў хранографе (следам за Георгіем Амартолам) зроблены акцэнт на распаўсюджванне апосталамі хрысціянства сярод іўдзеяў менавіта пры Клаўдзію (напісанне Евангелляў Маркам і Лукой, узнікненне назвы «хрысціяне» ў Антыёхіі, пераследаванні апосталаў іўдзеямі)[5]. Магчыма, з гэтым і звязана перанясенне антыіўдзейскіх захадаў Калігулы на часы Клаўдзія.

Многія сюжэты главы «Царство Нероново въ Риме» паўтараюць адпаведны тэкст «Хронікі» Георгія Амартола. Аднак нямала спасылак і на «Иосипа Евреина». Зрэшты, амаль уся глава прысвечана хрысціянскай гісторыі, яна ўтрымлівае даволі мала звестак з гісторыі непасрэдна Рыма і ў ёй мала распавядаецца аб самім Нероне. З падзей рымскай гісторыі галоўнай выступае задушэнне антырымскага паўстання ва Іўдзеі. Аб Нерону гаворыцца на пачатку главы: згадваецца аб тым, што Нерон – сын Клаўдзія (аб усынаўленні нічога не сказана, як, дарэчы, і пра іншых імператараў – у сярэднявечныя дынастычныя нормы такая рымская практыка не надта ўпісвалася), што царстваваў ён 13 гадоў і «сей воздвиже гоненіе веліе на христіаны»[6]. Затым істотнае ўпамінанне Нерона адносіцца да адпраўкі ім Веспасіяна на задушэнне паўстання ва Іўдзеі[7]. Напрыканцы главы падводзіцца вынік яго

[1] Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 163.
[2] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. С. 546.
[3] *Ferguson E*. Backgrounds of Early Christianity. P. 395.
[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 241.
[5] Там жа.
[6] Там жа.
[7] Там жа. С. 243.

праўленню: «Неронъ же сквернаго ради его житіа и оубійственаго нрава ото всехъ возненавиденъ бысть, оуби бо матерь и сестру и жену свою и иныя многы сродники и мьногыхъ нарочитыхъ въ Риме, востаніа отъ нихъ бояся. И от многаго гнева яко скотина бысть и в село шедъ, рукама своима изрезася, Божіимъ гневомъ погибе»[1].

Між тым аб ілжывым абвінавачванні хрысціян у падпале Рыма і жорсткай расправе над імі Нерона ў хранографе не паведамляецца. Хрысціянскія сюжэты главы пачынаюцца з апісання смерці Багародзіцы, яе пахавання ўсімі апосталамі (нават памерлымі, але зышоўшымі з нябёсаў) і яе ўзнясення[2]. Складана вызначыць, што было непасрэднай крыніцай гэтага сюжэта ў «Рускім хранографе», але ўплыў апакрыфічнай літаратуры відавочны. З успеннем Багародзіцы сінхранізуюцца прызначэнні епіскапамі Антыёхіі і Александрыі Ігнацыя і Аніяна адпаведна (пасля смерці евангеліста Марка)[3]. У гэтым можна ўбачыць пэўную ўвагу складальнікаў хранографа да праблемы асаблівага аўтарытэту епіскапаў усходніх цэркваў (Антыёхіі, Александрыі, а да таго Іерусаліма) з-за паходжання іх паўнамоцтваў ад апосталаў.

Пакаранне смерцю апостала Пятра ў Рыме па загадзе Нерона ў «Рускім хранографе» ніяк не звязваецца з рэпрэсіямі супраць хрысціян з-за пажару ў горадзе. Як і ў «Хроніцы» Георгія Амартола, Пятра асуджаюць на распінанне за смерць Сімона-вешчуна, які разбіўся ў сваім палёце падчас малітвы Пятра[4]. Аднак у хранографе ў адрозненне ад твора Георгія Амартола гэты сюжэт выкладзены каротка (няма, напрыклад, допыту Пятра і Сімона Неронам, не распавядаецца аб спаборніцтве ў цудах паміж апосталам і магам). Як і ў Георгія Амартола, у «Рускім хранографе» забойства «архиерями и книжниками» (у Амартола – толькі «книжниками», г. зн. фарысеямі) Іакава, брата Ісуса, выступае ў якасці апошняга аргумента для Божай кары іўдзеям за іх праследаванні хрысціян[5]. Пры гэтым у абодвух тэкстах даецца спасылка на Іосіфа Флавія. У хранографе, аднак, дададзена, што ўсе хрысціяне перад рымскім уварваннем пайшлі з Іерусаліма «в гору Иерданову». Там жа названа і іншая («зямная») прычына вайны рымлян ва Іўдзеі – «отверженіе Июдей отъ Рима»[6]. Даведаўшыся аб гэтым, Нерон даручыў Веспасіяну знішчыць яўрэяў. У Амартола больш канкрэтна: іўдзеі адмовіліся «римлянам повиноваться и

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 245.

[2] Там жа. С. 241–242.

[3] Там жа. С. 242.

[4] Там жа.

[5] Там жа; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 211–212.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 242.

дань платить»[1]. Аб адмове плаціць даніну рымлянам гаворыцца і ў «Рускім хранографе», але ўжо як паўтор Амартола – пасля апісання незвычайных знакаў напрыканцы главы, дзе даслоўна паўтараецца тэкст візантыйца, але са спасылкай на «Иосипово писаніе»[2].

Напрыканцы главы аб Нерону паведамляецца аб «царствах» у Рыме з указаннем працягласці ў месяцах і днях «Галвы» (Гальбы), «Офона» (Атона), «Тилия» (Вітэлія), прычым абсалютна без усякіх дэталей (у адрозненне ад таго ж Георгія Амартола)[3].

Цэнтральны сюжэт главы аб «царстве» Веспасіяна – аблога і ўзяцце рымлянамі Іерусаліма, дзе галоўная дзеючая асоба ў рымлян не столькі Веспасіян, колькі яго сын Ціт. Аб самім Веспасіяну сказана толькі, што, ад’язджаючы ў Рым, ён пакінуў на аблозе Іерусаліма свайго сына Ціта і «нарекъ его кесаря и пріемника державе», а сам «изби вься мятежники, исправи Римьскую власть»[4] (першая частка фразы ўзята з «Хронікі» Манасіі[5]). Больш падрабязнасцей не прыводзіцца.

Затое сама аблога Іерусаліма выкладзена вельмі падрабязна па «Іўдзейскай вайне» Іосіфа Флавія з частымі спасылкамі на яго аж да эпізодаў з асабістым удзелам Іосіфа, які перайшоў на бок рымлян (нават пра камень, што кінулі ў галаву здрадніку са сцяны горада)[6]. З тэксту Іосіфа Флавія ўзяты самыя эмацыянальныя эпізоды, асабліва з апісаннямі жахаў вайны для тых, хто апынуўся ў аблозе (страшэнны голад, людаедства, міжусобная разня, пажары). Добра бачна, што складальнікі «Рускага хранографа» трымаюцца лініі Іосіфа Флавія (які апраўдваў сваю здраду) па абвінавачванні паўстанцаў у святатацтвах, забойствах святароў, рабунках і забойствах багатых гараджан. Галоўнымі адмоўнымі персанажамі (як і ў Іосіфа) падаюцца правадыры радыкальнага крыла паўстанцаў (зілотаў і сікарыяў). Але цікава, што пры гэтым няма спасылак на прароцтва Данііла, без чаго не абышоўся, напрыклад, візантыец Георгій Амартол, у хроніцы якога большая частка тэксту прысвечана не апісанню аблогі, а прароцтвам аб жудасным лёсе Іерусаліма (якія ў рэшце рэшт зводзяцца да канцэпцыі чатырох царстваў), прычым з апорай яшчэ і на прарока Захарыю[7].

---

[1] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 212.

[2] Русский хронограф. Ч. 1. С. 245.

[3] Там жа; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 213–214.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 245.

[5] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 245–253.

[7] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 216–238.

Можна заўважыць, што ад першага «кесаря» Юлія Цэзара да Веспасіяна падзеі ў Рыме сінхранізуюцца з гісторыяй Іўдзеі (асабліва задушэнне паўстання 66–73 гг.), але ўсё ж галоўны акцэнт зроблены не столькі на самой Іўдзеі, колькі на дзейнасці ў ёй Ісуса і першых хрысціян. Пасля Ціта такой звязкі з гісторыяй Іўдзеі ўжо няма. Пры ўказанні храналагічных рамак яго праўлення ўпамінаецца час разбурэння ім іерусалімскага храма з датамі ад стварэння першага храма Саламонам і другога Зарававелем[1]. Пералік у гэтай лініі дат і часу ўзнясення Хрыста, відавочна, стаў дастатковым аргументам на карысць расставання ў хранографе з гісторыяй Іўдзеі.

Імператар Ціт у «Рускім хранографе» ахарактарызаваны як «добродетелный и кротъкый моужъ, раздоваяй именіе и власти»[2], што нагадвае вобраз узорнага сярэднявечнага сеньёра. У тэксце даецца на першы погляд толькі некалькі перафразаванае выслоўе Ціта, вядомае ад Святонія: «Не быхъ царь днесь, ни господинъ, яко ни единаго не наполнихъ своихъ благодатныхъ дарованій»[3]. Святоній жа пісаў, што калі за дзень Ціт «никому не сделал хорошего», то гаварыў: «Друзья мои, я потерял день!»[4]. Інтэрпрэтацыя гэтай фразы даволі выразна дэманструе адрозненні ментальнасці чалавека Антычнасці і Сярэднявечча. У Рыме ў першыя дзсяцігоддзі рэжыму прынцыпату называць імператара-прынцэпса «господин», «царь» лічылася праявай варварства ці рабскай ліслівасці, ганебнай для грамадзяніна. Першыя ж імператары (за рэдкім выключэннем) лічылі такія звароты да іх абразай, бо новы для Рыма рэжым выдаваўся за рэстаўрацыю рэспублікі і старых нораваў рымскай цывітас. Напрыклад, аб Тыберыю Святоній паведамляў: «Когда кто-то обратился к нему “государь”, он тотчас объявил, чтобы более так его не оскорбляли»[5]. Але для сярэднявечнага чалавека зварот «царя»: «Друзья мои!» – неймаверны. А вось выраз «Не был бы ни царем, ни господином», калі за дзень не здзейсніў уласных «благодатных дарований», – гэта ўжо зусім іншая справа («царское дело»).

З падзей праўлення Ціта ў «Рускім хранографе» называецца вывяржэнне Везувія: «При Титове царстве Везвиньскіа горы въ западе верхъ разседеся и огнь велій изыде, яко попалити прилежащаа страны и грады»[6]. Аднак такое буйное стыхійнае бедства выклікала сярэднявечны хрысціянскі каментарый: калі «Еллини» спыталі ў хрысціян, адкуль ідзе агонь, тыя адказалі: «Отъ геоны, уготованныа діаволу и ангеломъ его и всемъ нечистивымъ и грешникомъ»[7].

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 253.

[2] Там жа.

[3] Там жа.

[4] Светоний Гай Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. С. 209.

[5] Там жа. С. 90.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 254.

[7] Там жа.

Праўленне Даміцыяна ў хранографе характарызуецца ў адпаведнасці з антычнай гістарыяграфічнай традыцыяй у негатыўным тоне з яго супрацьпастаўленнем праўленню Ціта і Веспасіяна. У гэтай главе аб «царстве 12» выкарыстаны фрагменты візантыйскай «Хронікі» Манасіі[1]. Апроч таго, што Даміцыян жадаў «имения и крови», раздрабляў «человеки на оуды», быў «блуденъ съ женами и съ мужи» і ў рэшце рэшт быў забіты, у хранографе ён абвінавачваецца ў тым, што саслаў на востраў Патмас Іаана Багаслова, пры ім жа пакутнікамі сталі апостал Цімафей, Анісім у Фракіі і епіскап Антыпа Амасійскі[2].

Праўленне Нервы ў «Рускім хранографе» выкладзена па «Хроніцы» Манасіі[3]. Характэрна, што ў параўнанні з тэкстам аб Нерве Георгія Амартола тут значна менш звестак аб хрысціянскай гісторыі. Гаворыцца толькі аб вызваленні з вострава Патмаса Іаана, які быў апошнім жывым з 12 апосталаў Ісуса Хрыста[4]. Нерва характарызуецца як «благъ мужь и милостивъ». Асабліва адзначана, што ён ненавідзеў «скопленіе и не повеле скопитися»[5]. Аб гэтым не паведамляюць ні класікі рымскай гісторыі, ні пазнейшыя гісторыкі Рымскай імперыі. Адкуль і навошта з'явілася гэта фраза, застаецца толькі здагадвацца. Прынамсі, не варта ж было чакаць ад сярэднявечнага аўтара разважанняў у рэчышчы Карнелія Тацыта: «Цезарь Нерва в самом начале нынешней благословенной поры совокупил вместе вещи дотоле несовместимые, принципат и свободу»[6]. Для чалавека сярэднявечнага грамадства з яго феадальнымі сувязямі слова «прынцыпат» было цалкам незразумелым, а тэрмін «свабода» ўспрымаўся толькі ў рамках адносін феадальнай залежнасці, але зусім не як вышэйшая каштоўнасць грамадзяніна рымскай цывітас ці грэчаскага поліса.

Тэкст «Рускага хранографа» аб імператару Траяну, як паказала А. М. Салміна, з'яўляецца запазычаннем з «Хронікі» Манасіі[7]. Аднак у хранографе да гэтага тэксту дададзены пералік шэрагу падзей з гісторыі хрысціянства пры Траяну[8]. Цікава, што апроч указанняў на пакутніцтвы

[1] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[2] Русский хронограф. Ч. 1. С. 254.

[3] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 254.

[5] Там жа.

[6] Корнелий Тацит. Жизнеописание Юлия Агриколы // Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. М. : Наука, 1969. Т. 1. С. 328.

[7] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[8] Русский хронограф. Ч. 1. С. 254.

Сімяона (галавы хрысціян у Іерусаліме) і епіскапа Антыёхіі Ігнацыя, звесткі аб якіх маглі быць узяты з «Царкоўнай гісторыі» Яўсевія[1] ці з візантыйскай «Хронікі» Георгія Амартола[2], у хранографе гаворыцца і аб пакутніцтве Яўстафія Плакіды, аб чым не пісалі ні Яўсевій Кесарыйскі, ні Георгій Амартол. Відаць, гэта вынік самастойнай творчасці стваральніка «Рускага хранографа», бо «Жыццё Яўстафія Плакіды» было адным з самых папулярных перакладных твораў такога жанру ў Кіеўскай Русі і ў Расіі ў XVI ст.[3] У тэксце Манасіі ў адрозненне ад Георгія Амартола ёсць інфармацыя аб заваявальных паходах Траяна, але толькі супраць готаў і парфян. Зразумела, аб паходзе супраць готаў у позніх рымскіх гісторыкаў (Яўтропія, Аўрэлія Віктара) нічога не гаворыцца – магчыма, візантыйскі храніст зблытаў іх з дакамі. Траян паказаны выключна станоўча: «мужъ воиниченъ и победоносенъ», справядлівы суддзя, «мерило правде». Пераказаны і эпізод з працы Аўрэлія Віктара «Аб цэзарах», дзе імператар дае кінжал («мечь») прэфекту прэторыя («епарху Римьскому») са словамі, каб ён забіў свайго імператара, калі той «беззаконно» валодае «царством», а калі Траян правіць законна і справядліва, то хай ахоўвае яго ад ворагаў[4].

Кароткі аповед аб Адрыяну ў «Рускім хранографе» пачынаецца з запазычання ў Манасіі[5], але наступная фраза аб усталяванні куміра «на церковномъ месте» і пабудове над ім «церкви» ўзыходзіць, відаць, да «Хронікі» Георгія Амартола[6], а звестка аб пакутніцтвах хрысціян (у тым ліку Веры, Надзеі, Любові і іх маці Сафіі) з’яўляецца, хутчэй за ўсё, дадаткам самога расійскага храніста. Адзіны сюжэт аб дзейнасці імператара Адрыяна ў «Рускім хранографе» – гэта задушэнне паўстання ва Іўдзеі (132–135), якая імкнулася пазбавіцца рымскага «ярма» (зрэшты, характарызуюцца паўстанцы адмоўна)[7]. Гэта якраз рэзка адрознівае візантыйскую традыцыю (а за ёй і расійскую) ад позneантычнай. Яўтропія, Аўрэлія Віктара не цікавіць гэта падзея, найбольш яскравае выключэнне – больш ранні Дыён Касій (візантыйскім гісторыкам добра вядомы). Дадзенае адрозненне даволі зразумелае: яно абумоўлена хрысціянскай ментальнасцю сярэднявечных храністаў Візантыі і Расіі. Познерымскім язычніцкім гісторыкам канчатковае знішчэнне Іерусаліма і знікненне горада

[1] Евсевий Памфил. Церковная история. С. 132–133, 135–137.

[2] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 244.

[3] *Лихачева О. П.* Комментарии. Сказание об Евстафии Плакиде. С. 655.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 254; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 90.

[5] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 255; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 244.

[7] Русский хронограф. Ч. 1. С. 255.

з гэтай назвай на два стагоддзі не ўяўлялася настолькі эпахальнай падзеяй, як для хрысціян, для якіх Іерусалім з’яўляўся важнейшым аб’ектам сакральнай гісторыі з ахвярнай смерцю за ўсіх людзей Ісуса Хрыста, з яго ўваскрэсеннем і ўзнясеннем і наступнымі Страшным Судом і Царствам Божым.

Магчыма, сярэднявечных гісторыкаў не зацікавіла знешняя палітыка Адрыяна і Антаніна Пія (аб яго дзейнасці ў «Рускім хранографе» наогул не сказана нічога, а толькі пералічаны хрысціянскія пакутнікі пры яго праўленні[1]) з-за адсутнасці буйных заваявальных паходаў рымлян, г. зн. экспансіі «рымскага царства». Рым пры дынастыі Антанінаў перайшоў ад агрэсіі да ўтрымання заваяваных тэрыторый і ўмацавання сваіх рубяжоў. «Залаты век» Антанінаў быў перыядам стабільнасці і росквіту Рымскай імперыі. Гэта зусім не было пачаткам краху «рымскага царства», і ў канцэпцыі «чатырох царстваў» ён, відаць, не ўяўляўся нейкім істотным этапам. Паказальная ў гэтым плане ацэнка Аўрэліем Віктарам праўлення Антаніна Пія: «Разве только что он может показаться бездеятельным, потому что не получил ни одного триумфа. Но на самом деле это не так; ведь несомненно, большая заслуга в том, чтобы никого не беспокоить без причины и не вести войны ни с каким мирным народом только ради показа своего мужества»[2].

Аповед аб Марку Аўрэлію ў «Рускім хранографе» цалкам запазычаны з візантыйскай «Хронікі» Манасіі, што было высветлена А. М. Салмінай[3]. Цікава, што Георгій Амартол наогул нічога не паведамляе аб праўленні Марка Аўрэлія, акрамя таго, што «при нем явился огонь с неба, несущийся от запада к востоку», і дэзынфармацыі аб атручанні імператара[4]. Шмат пазней Манасія будуе свой аповед аб Марку Аўрэлію на падставе эклектычнай кампіляцыі звестак з твораў познерымскіх гісторыкаў, але таксама не забывае пра «цуд». Але ён у Манасіі (і «Рускім хранографе») звязваецца з хрысціянамі: калі квады, нібыта, падчас свайго паходу на Рым пазбавілі рымлян вады, па малітвах хрысціян (якіх у рымскім войску было ажно шэсць тысяч) з неба лінуў выратавальны дождж, а на ворагаў абрынуліся маланкі[5]. Калі Марк Аўрэлій у «Рускім хранографе» паводле Манасіі атрымлівае даволі пазітыўную ацэнку («и дары добродетелнымі исполненъ бяше»[6]) у поўнай адпаведнасці з познерымскай гістарычнай традыцыяй, то з такой жа адпаведнасцю яго нашчадак Комад паказаны выключна

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 255.

[2] Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 92.

[3] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 255; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 245.

[5] Русский хронограф. Ч. 1. С. 255.

[6] Там жа.

негатыўна (жыў у ігрышчах, п’янстве, пралюбадзействах, быў аматарам пускаць у справу меч). Апавяданне аб Комаду ў «Рускім хранографе», як высветліла А. М. Салміна, таксама ўзята ў Манасіі[1]. Але цікава, што тут няма ніякіх упамінанняў аб баях Комада ў якасці гладыятара і бестыярыя (галоўны сюжэт аб ім у познерымскіх гісторыкаў). Зразумела, трэба ўлічваць хрысціянскія каштоўнасці сярэднявечных людзей: хрысціянства з самага пачатку катэгарычна адвяргала ўзвядзенне забойства чалавека чалавекам у выглядзе гладыятарскіх баёў у ранг мастацтва. Аб гэтым падрабязна пісаў яшчэ ў III ст. Кіпрыян у сваім трактаце-пасланні «Да Даната»[2].

Сюжэты аб імператарах дынастыі Севераў і наступных імператарах III стагоддзя ў «Рускім хранографе», па высновах А. М. Салмінай, маюць у якасці асновы іншыя крыніцы, чым «Хроніка» Манасіі[3].

У аповедзе «Рускага хранографа» аб Септымію Северу галоўнае месца займае апісанне жыцця і дзейнасці Арыгена. Пачынаецца яно з паведамлення, што Север ініцыяваў ганенне на хрысціян, падчас якога «мнози мучени быша, венчашася» (г. зн. прынялі вянок пакутніцтва пасля катаванняў), а сярод іх пакутнікам стаў і бацька Арыгена Леанід[4]. Жыццяпіс Арыгена з акцэнтам на яго перакладах Біблііі і каментарыях да біблейскіх кніг у хранографе амаль цалкам (да дэталей, але з невялікімі скарачэннямі) супадае з вядомым яшчэ ў Старажытнай Русі перакладам «Хронікі» Георгія Амартола[5] (нават абвінавачванні яго ў ерасі тыя ж). Пры тлумачэнні Арыгенам Тройцы асуджаецца не столькі субардынацыянізм самога Арыгена, колькі яго праекцыя на ерась Арыя. Гэта можна растлумачыць тым, што масавасць і ўплыў арыянскай ерасі (як у Позняй Антычнасці, так і ў Раннім Сярэднявеччы, асабліва ў варварскіх каралеўствах Заходняй Еўропы і Паўночнай Афрыкі) уяўлялі невымерна большую небяспеку для лёсаў хрысціянства, чым інтэлектуальныя разважанні Арыгена. У тэкстах абодвух твораў даецца спасылка на тое, што Арый шмат пераняў у Арыгена (а ў «Рускім хранографе» да Арыя дададзены яшчэ і Несторый)[6].

---

[1] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[2] *Федосик В. А.* Христианство и кризис римских полисных ценностей // Христианские ценности в современной культуре (к 2000-летию христианства) : в 2 ч. Минск : ИЦ УП Гама-5, 2001. Ч. 1. С. 10.

[3] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 256.

[5] Там жа. С. 256–257; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 246–248.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 257; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 247.

Сам жа Септымій Север паказаны ў «Рускім хранографе» зусім не ў рэчышчы антычнай гістарыяграфіі (такіх яе прадстаўнікоў, як Герадыян, Элій Спартыян, Яўтропій, Аўрэлій Віктар) з яе акцэнтам на лютасці імператара, яго расправах з сенатарамі, на ўмацаванні яго аднаасобнай улады. У хранографе гаворыцца аб захапленні Севера чытаннем грэчаскіх і лацінскіх кніг, аб яго мудрасці і разважаннях аб уладзе. Распавядаецца і аб тым, што «судяше народъ до полудне и потомъ, вседъ на коня, яздяше и по сихъ измывашеся въ купели» перад вячэрай, каб, прачнуўшыся, зноў узяцца за чытанне кніг[1]. Зразумела, сярэднявечнаму аўтару і яго чытачам былі нецікавымі і, галоўнае, незразумелымі адносіны рымскага імператара з сенатам, наяўнасць асобнай казны імператара (фіска) і казны дзяржавы пад кантролем сената (эрарыя), існаванне імператарскіх і сенацкіх правінцый і іншыя элементы таго, што з'яўлялася сутнасцю рэжыму прынцыпату, які пазбаўляўся ад рэшткаў «фігавага лістка» рэспубліканскіх устаноў менавіта пры Северах. Унутраная палітыка Септымія Севера не асвятляецца, затое ахарактарызаваны асноўныя напрамкі яго знешняй палітыкі – войны ў Парфіі і Брытаніі[2]. Складана меркаваць, што з'яўлялася крыніцай для «Рускага хранографа» ў гэтым выпадку, але можна заўважыць, што апавяданне аб жыцці насельніцтва Брытаніі ў балотах (праўда, не такое маляўнічае, як у хранографе) ёсць у Герадыяна[3]. Аднак ні там, ні ў Элія Лампрыдыя, ні ў Яўтропія, ні ў Аўрэлія Віктара нічога не гаворыцца аб агульнасці жонак і «колесницах четверных» у жыхароў «острова Вретанійскаго», аб чым маляўніча распавядаецца ў «Рускім хранографе»[4].

Асновай кароткіх аповедаў аб Антаніну Каракалу, Макрыну і Геліягабалу ў «Рускім хранографе» з'яўляецца «Хроніка» Георгія Амартола[5]. Прычым калі апавяданні Георгія Амартола аб Каракалу і Геліягабалу ў хранографе выкладзены ў скарочаным варыянце, то гісторыя Макрына скапіравана цалкам. Зразумела, нічога не сказана аб наданні Каракалам праў рымскага грамадзянства амаль усяму свабоднаму даросламу мужчынскаму насельніцтву Рымскай дзяржавы (што гэта такое – «правы грамадзяніна» – для сярэднявечнага чалавека?).

Аб Геліягабалу акрамя паведамлення, што царстваваў ён «лета 3 и месяць 9», у «Рускім хранографе» распавядаецца надзвычай лаканічна: «Сей блудства ради и нечистых деяній оубіенъ бысть»[6]. Па сутнасці, гэта толькі частка адной фразы з тэксту Георгія Амартола (які чыталі ў Старажытнай

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 256.

[2] Там жа. С. 256–257.

[3] Геродиан. История. М. : РОСПЭН, 1996. С. 70.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 257.

[5] Там жа. С. 258; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 249.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 258.

Русі), дзе на прыкладах гомасексуалізму Геліягабала паказваецца яго «блудная страсть»[1]. Такія падрабязнасці выключаны з тэксту ў «Рускім хранографе». Хутчэй за ўсё, тут мела месца своеасаблівая маральная цэнзура стваральніка (ці стваральнікаў) хранографа, абумоўленая яго хрысціянскай ментальнасцю. Характэрна, што і ў хранографе, і ў Георгія Амартола нічога не гаворыцца аб імені Геліягабала (Элагабала), якое выводзілася ад пакланення богу Сонца, аб чым паведамлялі бадай што ўсе нехрысціянскія антычныя аўтары (Герадыян, Яўтропій, Аўрэлій Віктар, псеўда-Аўрэлій, Элій Лампрыдый)[2].

Апісанне праўлення Аляксандра Севера ў «Рускім хранографе» з'яўляецца калькай з тэксту «Хронікі» Георгія Амартола[3]. У антычнай гістарыяграфіі існавалі дзве тэндэнцыі ў ацэнках яго праўлення. Адна з іх – паказ яго ўзорным правіцелем, асабліва ў сферы ўнутранай палітыкі. Такая канцэпцыя была найбольш поўна аргументавана Эліем Лампрыдыем (або кімсьці, хто схаваўся пад гэтым імем сярод «Аўтараў жыццяпісаў Аўгустаў»), які ставіў Аляксандра Севера ў прыклад «величайшему Константину»[4]. Прымыкаў да яго і Аўрэлій Віктар, які сцвярджаў, што Аляксандр «оставил государство укрепленным со всех сторон»[5]. Другая тэндэнцыя заключалася ў больш памяркоўнай ацэнцы вынікаў праўлення Севера: добры правіцель, але занадта залежны ад волі сваёй маці Мамеі[6].

У візантыйца Георгія Амартола і ў «Рускім хранографе» ў апісанні праўлення апошняга прадстаўніка дынастыі Североў не прыводзіцца ніводнага добрага дзеяння імператара, а, наадварот, гаворыцца аб небывалым да яго голадзе ў Рыме, калі даходзіла да людаедства, і аб ганебным паражэнні ў вайне з персамі, якое прывяло да забойства імператара рымскімі воінамі[7]. Калі Георгій Амартол называе Аляксандра «Маммеевым сыном», то ў «Рускім хранографе» гэта ацэнка яшчэ больш гіпертрафіруецца ў называнні імператара «Александром Мамианиным». Дзіўна, што такая адмоўная характарыстыка даецца

[1] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 249.

[2] Геродиан. История. С. 96; Евтропий. Краткая история от основания города. С. 57 ; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 99 ; Секст Аврелий Виктор. Извлечения о жизни и нравах римских императоров. С. 144 ; Элий Лампридий. Антонин Гелиогабал // Вестн. древней истории. 1958. № 2. С. 281.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 258 ; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 249.

[4] Элий Лампридий. Александр Север // Вестн. древней истории. 1958. № 3. С. 260–261.

[5] Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 100.

[6] Секст Аврелий Виктор. Извлечения о жизни и нравах римских императоров. С. 145 ; Геродиан. История. С. 117.

[7] Русский хронограф. Ч. 1. С. 258 ; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 249.

нягледзячы на наступную інфармацыю ў абедзвюх сярэднявечных крыніцах аб «почитании» Аляксандрам Северам хрысціян (у «Рускім хранографе» гэта ўзмоцнена дадаваннем фразы аб хрысціянах: «и многи имеяше въ полате»)[1]. Відаць, асновай сюжэта ў Георгія Амартола быў тэкст «Царкоўнай гісторыі» Яўсевія Кесарыйскага, дзе якраз гаворыцца, што «дом» Аляксандра складаўся «большей частью из верующих»[2]. Але гэта фраза дакладней перададзена ў «Рускім хранографе», што дазваляе меркаваць аб тым, што яго аўтары таксама карысталіся творам Яўсевія. У абедзвюх аналізуемых сярэднявечных крыніцах няма звестак аб наяўнасці выявы Хрыста ў хатнім храме Аляксандра Севера, аб яго намеры пабудаваць храм Хрысту, таксама як і аб вырашэнні імператарам спрэчкі паміж хрысціянамі і карчмарамі на карысць першых. З антычных аўтараў гэту інфармацыю даваў толькі Элій Лампрыдый[3]. Значыць, гэта язычніцкая крыніца не была выкарыстана. Затое, ідучы за Яўсевіем, абедзве сярэднявечныя крыніцы звяртаюцца да асобы Арыгена для паведамлення аб тым, што ён сустракаўся з маці Аляксандра Мамеяй, жанчынай «благочестивой»[4].

Можна заўважыць, што для сярэднявечных гісторыкаў былі чужымі разважанні познерымскіх калег аб стане Рымскай дзяржавы, яе магутнасці або слабасці пры тым ці іншым імператару, аб іх спробах умацаваць дзяржаву або аб дзеяннях, якія прывялі да аслаблення Рыма. Толькі асобнымі штрыхамі адлюстраваны быццам выхапленыя з кантэксту некаторыя гістарычныя падзеі, якія ўяўляюцца нам (ды ўяўляліся так і антычным гісторыкам) няважнымі, неістотнымі для лёсаў Рымскай імперыі. Але гэта – ментальнасць людзей Сярэднявечча. Гісторыя імператарскага Рыма схематычна выкладзена па перыядах праўлення імператараў – пералічаны амаль усе з іх, што не зусім тыпова для сярэднявечных твораў такога кшталту. Затое абавязковым (як у «Рускім хранографе», так і ў выкарыстаных у ім візантыйскіх хроніках Георгія Амартола і Манасіі) з’яўляецца акцэнт на абставінах прыходу да ўлады рымскіх імператараў і іх смерці ці звяржэння. Гэта дазваляе ў пэўнай ступені зразумець логіку адбору гістарычных фактаў сярэднявечнымі храністамі.

Сучаснага гісторыка, несумненна, шакіруе спосаб адлюстравання ў «Рускім хранографе» так званага «крызісу III стагоддзя»: просты пералік імёнаў імператараў і абставін захопу і звяржэння ўлады, пры гэтым надзвычай мала гаворыцца аб знешнім ціску на імперыю, які паставіў яе на мяжу

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 258; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 250.

[2] Евсевий Памфил. Церковная история. С. 279.

[3] Элий Лампридий. Александр Север. С. 248, 253, 256.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 258; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 249.

пагібелі. Гэта катастрофа, па сутнасці, ігнаруецца. Абсалютна не бачна амаль поўнага распаду дзяржавы, разлютаванай барацьбы ў Рымскай імперыі (апроч канстатацыі імёнаў параможцаў ва ўсобіцах). Ні слова не гаворыцца ні аб Пальмірскім царстве на ўсходзе імперыі, ні аб Гальскай імперыі на яе захадзе. Знешняя палітыка пададзена як барацьба з набегамі «скифов» ды войны з Персіяй. Затое падрабязна выкладаюцца падзеі хрысціянскай гісторыі.

«Век салдацкіх імператараў» (дакладней – палова стагоддзя з 235 па 284 г.) паказаны як бесперапынная чарга пераваротаў, але з абавязковым адзначэннем працягласці «царства» кожнага імператара ў «летах», а часта і ў месяцах. Параўнанне зместу «Рускага хранографа» і стараславянскага перакладу «Хронікі» Георгія Амартола даволі пераканаўча паказвае, што гэта візантыйская крыніца і была асновай для апавяданняў у «Рускім хранографе» пра «век салдацкіх імператараў» у рымскай гісторыі. Тым не менш у хранографе ў тэкст-аснову ўнесены карэктывы, якія не толькі прывялі да скарачэння тэксту, але ў шэрагу выпадкаў істотна змянілі сэнс, у тым ліку і ў ацэнках імператараў.

У апісанні праўлення Гардыяна і наступнага імператара Філіпа Араба ў «Рускім хранографе» выключаны ўсялякія звесткі аб вайне з «парфянами», «Шапуром, царем персидским» з «Хронікі» Георгія Амартола. І як вынік з фразы аб тым, што Філіп «совершил мирные клятвы с Шапуром, царем персидским, который удивителен был размерами своего тела: до него не бывало такого человека»[1], у хранографе пасля скарачэнняў упамінанняў аб персах і Шапуру з’явілася такая дзіўная характарыстыка самога Філіпа: «Толикъ же бяше величествомъ телеснымъ, яко преже его не бысть таковъ человекъ»[2]. Астатнія фразы аповеду аб праўленні Філіпа ў «Рускім хранографе» – даслоўная кампіляцыя тэксту Георгія Амартола. Аднак у іх не ўключана павучальнае адступленне Георгія аб неабходнасці спраўляць хрышчэнне толькі прэсвітарамі і епіскапамі, але ніяк не дыяканамі і шэраговымі вернікамі. Затое захавалася галоўнае – сцвярджэнне, што Філіп нібыта быў «защитником», «поспешителем» хрысціянскай веры, за што і быў забіты Дэцыем. Легенда аб тым, што Філіп Араб быў першым імператарам-хрысціянінам, пайшла ад Яўсевія Кесарыйскага[3], затым была развіта Іеранімам, але пацвярджэння іншымі крыніцамі таго часу (у прыватнасці, язычніцкімі) не мае[4].

Аднак для сярэднявечнага хрысціяніна менавіта гэта выглядала галоўным, а не, напрыклад, тое, што якраз пры Філіпу была пышна адсвяткавана важнейшая падзея ў рымскай гісторыі – 1000-годдзе Рыма, што лічыў неабходным адзна-

[1] *Матвеенко В., Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 250.

[2] Русский хронограф. Ч. 1. С. 258–259.

[3] Евсевий Памфил. Церковная история. С. 283.

[4] *Федосик В. А.* Церковь и государство. Минск : Наука и техника, 1988. С. 63–66.

чыць кожны з нехрысціянскіх познерымскіх гісторыкаў, якія пісалі пра Філіпа Араба[1]. Не зацікавіла сярэднявечных храністаў і варварскае паходжанне рымскага імператара з арабаў (Георгій Амартол свае першыя фразы кампілюе з Аўрэлія Віктара, але выкідвае з яе слова «араб»[2]), і нават сенсацыйнае паведамленне псеўда-Аўрэлія, што бацька Філіпа Араба быў знакамітым важаком разбойнікаў[3].

Відавочна, паводле Георгія Амартола ў «Рускім хранографе» выкладзены імператарскія ганенні на хрысціян у сярэдзіне III ст. Спецыфікай абедзвюх крыніц з'яўляецца тое, што ў іх распавядаецца толькі аб ганенні Дэцыя, але абсалютна нічога не гаворыцца аб ганенні Валерыяна[4]. Гэта ніяк не адпавядае не толькі гістарычным рэаліям, але і выкарыстанай у «Хроніцы» Амартола і «Рускім хранографе» канцэпцыі «айца царкоўнай гісторыі» Яўсевія Кесарыйскага, у якога рэпрэсіі Валерыяна супраць хрысціян выкладзены на больш багатым фактычным матэрыяле, чым ганенне пры Дэцыю.

У «Царкоўнай гісторыі» Яўсевія прычыны рэпрэсій Дэцыя супраць хрысціян тлумачацца нянавісцю імператара да зрынутага ім Філіпа, які, маўляў, сімпатызаваў хрысціянам[5]. Аўтары хронікі і хранографа (хоць і не так яўна) прытрымліваюцца такога ж пункту гледжання[6]. Як і Яўсевій, яны канцэнтруюць асноўную ўвагу не столькі на фактах рэпрэсій супраць хрысціян, колькі на ерасі Навата, што ўзнікла з-за праблемы «паўшых» (хрысціян, якія прынеслі ахвяры язычніцкім багам і такім чынам паставілі сябе па-за царквой). Яўсевій не прыводзіў тэкст антыхрысціянскага эдыкта Дэцыя (аб яго сэнсе можна меркаваць па тэкстах пасланняў Дыянісія, якія ён цытуе), але ў «Царкоўнай гісторыі» даволі ясна сцвярджаецца, што ад хрысціян патрабавалі публічнага ахвярапрынашэння «ідалам» (язычніцкім багам). У Георгія Амартола і ў «Рускім хранографе» аб гэтым нічога не гаворыцца, ёсць толькі туманныя намёкі ў аповедзе аб ерасі Навата: ён выступаў супраць вяртання ў царкву тых хрысціян, якія пакаяліся пасля ахвярапрынашэння «ідалам» («идолопоклонников» – у Амартола, «пожираху и потомъ каяхуся» з акцэнтам на

[1] Евтропий. Краткая история от основания города. С. 59; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 102; Секст Аврелий Виктор. Извлечения о жизни и нравах римских императоров. С. 146.

[2] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 250; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 102.

[3] Секст Аврелий Виктор. Извлечения о жизни и нравах римских императоров. С. 146.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 258–259; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 252–253.

[5] Евсевий Памфил. Церковная история. С. 285.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 252.

ўжыванні «ідалаахвярнага» ў хранографе)[1]. Адносна фактаў антыхрысціянскіх рэпрэсій тэкст «Рускага хранографа» мае істотную асаблівасць – агульную лічбу пакутнікаў пры Дэцыю, якая складае 103 чалавекі[2]. Такога «дакладнага» падліку няма ні ў адной антычнай крыніцы, ды і для сучасных даследчыкаў ён уяўляецца чымсьці спекулятыўным. Можна меркаваць, што аўтарам «Рускага хранографа» (асабліва калі гэта быў клірык або манах) для вызначэння названай ім лічбы быў выкарыстаны матэрыял памінанняў па днях святых пакутнікаў з тагачаснага літургічнага цыкла.

На самай справе прычыны ганення на хрысціян пры Дэцыю зусім не былі выкліканы яго нянавісцю да імператара-«хрысціяніна» Філіпа, які ім не быў (гэта была фантазія Яўсевія, а хрысціянскія гісторыкі за ім ігнаравалі язычніцкае святкаванне 1000-годдзя Рыма пры Філіпу). Знакаміты «ахвярны» эдыкт Дэцыя не патрабаваў рэпрэсій супраць хрысціян. Яго тэкст (які не захаваўся) можна рэканструяваць па сукупнасці іншых крыніц (як хрысціянскіх, так і нехрысціянскіх). Прыкладна на пачатку 250 г. імператар Дэцый выдаў эдыкт, у якім усяму насельніцтву Рымскай дзяржавы загадвалася прынесці ахвяры і ўзнесці малітвы да галоўных рымскіх багоў аб атрыманні перамогі над варварамі, якія прарвалі абарону на дунайскіх рубяжах. Гэта быў момант выключнай небяспекі для Рыма, і ў такіх выпадках рымляне нярэдка кідаліся да храмаў маліць багоў аб дапамозе. У сярэдзіне III ст. падобнае выглядала абгрунтаваным на хвалі прапаганды «рымскага міфа», у адпаведнасці з якім Рым (як і рымская ўлада над іншымі народамі) непераможны, бо яго вядуць па шляху перамог рымскія багі. Але ў адрозненне ад рэспубліканскіх часоў пры рэжыме манархічнага прынцыпату акцыя ўсеагульных малебнаў і ахвярапрынашэнняў стала не добраахвотнай, а прымусовай. Яна адбывалася па эдыкце імператара, і кожны жыхар імперыі (апроч дзяцей) павінен быў узнесці малітву і прынесці ахвяры перад спецыяльнымі камісіямі, якія выдавалі адпаведнае пасведчанне аб выкананні патрэбнага рэлігійнага вернападданніцкага акта. Адзінымі «адмоўнікамі» выявіліся хрысціяне, для якіх пакланенне язычніцкім «ідалам» было смяротным грахом. З-за адмоў і пачаліся рэпрэсіі супраць хрысціян[3]. Першымі непасрэдна антыхрысціянскімі эдыктамі былі эдыкты Валерыяна ў 257 і 258 гг., накіраваныя ў першую чаргу супраць хрысціянскага духавенства[4]. Загінулі многія выдатныя прадстаўнікі хрысціянскага епіскапату, але аб гэтых рэпрэсіях у «Рускім хранографе» (як і ў Георгія Амартола) няма ні слова,

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 252.

[2] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259.

[3] *Федосик В. А.* Киприан и античное христианство. Минск : Университетское, 1991. С. 94–111.

[4] Там жа. С. 182–192 ; *Яго ж*. Церковь и государство. С. 148–160.

таксама як і аб адмене антыхрысціянскіх захадаў нашчадкам (і суправіцелем) Валерыяна Галіенам.

Адсутнасць звестак аб рэпрэсіях Валерыяна супраць хрысціян у «Рускім хранографе» можна растлумачыць іх адсутнасцю ў выкарыстанай «Хронікі» Амартола.

Часы праўлення Дэцыя, Валерыяна і Галіена былі апагеем крызісу III ст. для Рымскай імперыі, якая апынулася тады на мяжы поўнага развалу. Ад імперыі адпалі ўсходнія рэгіёны (Пальмірская дзяржава Адэната і Зенобіі), Гальская імперыя (гальскія, іспанскія правінцыі, Брытанія)[1]. Рым не мог дапамагчы сваім правінцыям адразу на захадзе і на ўсходзе, таму іх насельніцтву і легіёнам, што там размяшчаліся, даводзілася адбіваць націск варвараў самастойна. Гэта быў і апагей унутраных мяцяжоў – рымскія гісторыкі называлі гэты час перыядам «трыццаці тыранаў», разумеючы пад гэтым колькасць узурпатараў імператарскай улады. На перыяд з 248 па 268 г. (ад пачатку праўлення Дэцыя да смерці Галіена) прыйшоўся самы моцны націск варварскіх народаў на Рымскую імперыю. Вясной 250 г. у Фракію і Мёзію ўварваліся готы на чале з Knівам. Імператар Дэцый, які рушыў у паход на іх, загінуў у бітве, стаўшы першым рымскім імператарам, які загінуў ад варвараў[2]. У 254 г. готы зноў уварваліся ў Мёзію і Фракію, выклікаўшы паніку ў суседняй Грэцыі. Амаль адначасова Рэйн перайшлі франкі і, забіваючы і рабуючы насельніцтва, прайшлі па Галіі і іспанскіх правінцыях. Поўнач сучаснай Італіі ў 258–259 гг. была спустошана алеманамі, якія дайшлі да Равены. Але тады паходы германскіх плямёнаў мелі рабаўніцкі характар – яны вярталіся са здабычай дадому. Да іх месцаў пражывання яшчэ не дакацілася хваля Вялікага перасялення народаў, узнятая гунамі. Праз паўтара-два стагоддзі многім варварскім народам, якія спусташалі Рымскую імперыю, ужо не будзе куды вяртацца – іх месцы рассялення зоймуць іншыя народы, якіх штурхалі на захад з усходу гуны. Настане час стварэння варварскіх каралеўстваў на тэрыторыі Заходняй Рымскай імперыі, на якую і абрынецца асноўны ўдар гунаў, якія праклалі традыцыйны маршрут для будучых нашэсцяў качэўнікаў – праз венгерскую пушту. У III ст. готы нападалі і на рымскія ўладанні ў Малой Азіі. На захопленых караблях яны праплылі ўздоўж заходняга ўзбярэжжа Чорнага мора, потым атакавалі Халкідон, захапілі і спалілі Нікею, Нікамедыю. Гэта яны ў 262 г. разрабавалі Эфес і ўшчэнт знішчылі храм Артэміды Эфескай – адзін з сямі цудаў свету. Адноўлены пасля падпалу Герастратам храм на гэты раз быў знішчаны канчаткова. Крыху раней за готаў на захопленых

[1] *Сергеев И. П.* Римская империя в III веке нашей эры. Харьков : Майдан, 1999. С. 117–137.

[2] *Федосик В. А.* Киприан и античное христианство. С. 106; *Brauer G.* The Age of the Soldier Emperors. Imperial Rome A. D. 244–284. New Jersey : Noyes Press, 1975. P. 51–56.

караблях уздоўж каўказскага берага Чорнага мора рушылі бараны (*borani*), рабуючы горад за горадам на ўсходнім і паўднёвым узбярэжжах гэтага мора[1]. А на ўсходніх межах Рымскай імперыі магутным сапернікам стаў сасанідскі Іран. Шахіншах Шапур захапіў Антыёхію, сярод палонных апынуўся і яе епіскап Дэметрыян. Паход Валерыяна супраць іранцаў скончыўся яго ганебным палонам, і ён стаў першым рымскім імператарам, які трапіў у палон да варвараў[2].

У «Рускім хранографе» (як і ў яго крыніцы «Хроніцы» Георгія Амартола) аб гэтых драматычных для Рымскай імперыі падзеях паведамляецца надзвычай мала і вельмі лаканічна ў параўнанні з творамі антычных гісторыкаў (асабліва «Аўтарамі жыццяпісаў Аўгустаў», а таксама працамі Яўтропія і Аўрэлія Віктара, дзе на іх зроблены галоўны акцэнт, – Яўтропій пісаў аб «отчаянном положении дел и почти полном распаде римского государства»[3]). У абодвух сярэднявечных творах больш месца адведзена апісанню жахаў эпідэміі чумы, што ахапіла імперыю, чым смяротнай знешняй небяспецы для Рымскай дзяржавы. Паведамляецца аб гібелі Дэцыя ад «скифян» («скифов»), аб тым, што пры Трэбонію Галу і Валузіяну (251–253) «скифяне пріидоша, рекоміи Козаре, весь западъ, Италію, востокъ же и Асію поплениша до Солнечнаго града»[4]. Відавочна, атаясамленне скіфаў і хазараў з'явілася ў славянскім перакладзе «Хронікі» Георгія Амартола ў якасці ўстаўкі, зробленай перакладчыкам[5], і яно ж было выкарыстана ў «Рускім хранографе». А вось далей кароткія апісанні барацьбы рымлян з варварамі ў хранографе і хроніцы разыходзяцца. Так, Георгій Амартол паведамляе аб барацьбе імператара Эміліяна ў Мёзіі са «скифами», а «Рускі хранограф» аб гэтым маўчыць[6]. Чаму зніклі «скифы» Георгія Амартола? Магчыма, расійскі складальнік палічыў няправільным змяшчаць хазараў у той час на Балканы. Але чаму Георгій Амартол называў готаў і іншыя германскія народы «скифами»? Такое атаясамленне яшчэ ў познеантычных крыніцах заўважыў харкаўскі даследчык

[1] *Сергеев И. П.* Римская империя в III веке нашей эры. С. 118 ; *Федосик В. А.* Семь чудес света. С. 202 ; *Яго ж.* Киприан и античное христианство. С. 170–171 ; *Brauer G.* The Age of the Soldier Emperors. Imperial Rome A. D. 244–284. P. 70–92.

[2] *Сергеев И. П.* Римская империя в III веке нашей эры. С. 127 ; *Федосик В. А.* Киприан и античное христианство. С. 171.

[3] Евтропий. Краткая история от основания города. С. 60.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259 ; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 252–253.

[5] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 252.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 253.

І. П. Сяргееў[1]. Відаць, разгадку варта шукаць менавіта ў іх. Адзін з «Аўтараў жыццяпісаў Аўгустаў» Трэбелій Паліён у сваім аповедзе аб Галіену паведамляе пра спаленне храма ў Эфесе і спусташэнне рымскай Азіі, адзначаючы, што зрабілі гэта «скифы, то есть часть готов»[2]. Значыць, візантыйскі гісторык у сваёй ідэнтыфікацыі варвараў зыходзіў з тэкстаў познерымскіх гісторыкаў, а больш зразумелае для ўсходнеславянскага чытача атаясамленне «скіфаў» з хазарамі (а не готамі) зроблена славянскім перакладчыкам Георгія Амартола і было перанесена ў «Рускі хранограф».

Амаль ідэнтычныя тэксты «Рускага хранографа» і «Хронікі» Георгія Амартола ў апісаннях вайны Валерыяна з персідскім царом «Пором» (Шапурам), паланення імператара і яго смерці ў палоне, дзе з яго жывога злупілі скуру[3]. Такая неверагодная версія лютай смерці Валерыяна ў іранскім палоне ўзыходзіць да «хрысціянскага Цыцэрона» Лактанцыя з яго канцэпцыяй гвалтоўнай смерці рымскіх імператараў, якія пераследавалі хрысціян. Язычніцкія ж рымскія гісторыкі пісалі толькі аб тым, што Валерыян сканаў у палоне ад старасці[4]. Асабліва дзіўнай выглядае адсутнасць у візантыйскай хроніцы і «Рускім хранографе» нават упамінанняў аб пераследах і пакараннях хрысціян пры Валерыяну. Лактанцый імкнуўся паказаць смерць у пакутах жорсткага ганіцеля хрысціян, а ў дадзеных сярэднявечных крыніцах сама смерць упамінаецца, аднак яе правідэнцыялісцкая прычына адсутнічае.

Аб жахлівай знешняй пагрозе Рымскай імперыі з боку «скифов» у «Рускім хранографе» распавядаецца ў кароткім нарысе аб праўленні Клаўдзія II: «Скифе все грады поплениша»[5]. Гэта калька з «Хронікі» Георгія Амартола[6]. Характэрна, што абодва сярэднявечныя аўтары зусім не ўпамінаюць аб вялікай перамозе Клаўдзія над готамі, пасля якой ён і ўвайшоў у гісторыю як Клаўдзій Гоцкі. Калі для антычных гісторыкаў, якія пісалі пра Клаўдзія, галоўнай падзеяй была гэта перамога, то для сярэднявечных храністаў больш важным выступае факт яго роднасных сувязей з будучым імператарам Канстанцінам (у царкоўнай традыцыі «Вялікім»)[7]. Цікава, што ў хранографе прыведзена апавяданне Георгія Амартола аб тым, што «скифы» (готы) у захопленай імі

[1] *Сергеев И. П.* Римская империя в III веке нашей эры. С. 129.

[2] Требеллий Поллион. Двое Галлиенов // Вестн. древней истории. 1959. № 2. С. 239.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 253.

[4] *Федосик В. А.* Киприан и античное христианство. С. 171–172.

[5] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259.

[6] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 253.

[7] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 253.

Грэцыі хацелі спаліць усе кнігі, але адзін з гоцкіх мудрацоў адгаварыў іх ад гэтага, заявіўшы, што, пакуль грэкі будуць заняты кнігамі, яны не будуць думаць аб вайне[1]. Што гэта – адлюстраванне сярэднявечных цывілізацыйных адрозненняў паміж непісьменнымі крыважэрнымі «франкамі» і сапраўднымі высокакультурнымі «рамеямі»? Відаць, гэты тыпова візантыйскі стэрэатып трапіў і ў «Рускі хранограф».

У творы абсалютна нічога не паведамляецца аб барацьбе з уварваннямі варвараў і мяцяжамі ў Рымскай імперыі ў апісаннях «царстваў» рымскіх імператараў ад Квінціла (брата Клаўдзія) да Дыяклетыяна. Адзінае ўпамінанне аб барацьбе са знешнімі ворагамі – дзіўны аповед аб няўдалым паходзе на персаў Нумерыяна, падчас якога імператар быў узяты ў палон: «Самъ же царь побеженъ бывъ от Персъ: яша его и одравше кожю его, сотвориша мехъ и смирны наліаша на славу себе»[2]. І тут жа паведамляецца аб нейкім ганенні на хрысціян з мноствам пакутнікаў. У Георгія Амартола нічога падобнага няма. У яго «Хроніцы» ў поўнай адпаведнасці з антычнымі гісторыкамі гаворыцца аб бліскучай перамозе Кара (бацькі Нумерыяна) над іранцамі (з узяццем іх сталіцы Ктэсіфона), а таксама паведамляецца ўсяго аб двух пакутніках, адным з якіх быў Святы Георгій[3]. Па версіі Георгія Амартола, Нумерыян быў забіты Дыяклетыянам, а Карын (іншы сын Кара) – нейкім рымлянінам Апрам[4]. Познерымскія гісторыкі паведамлялі аб тым, што Карын быў забіты сваім воінам падчас вайны з Дыяклетыянам, а Нумерыян быў тайна забіты цесцем Апрам пры адыходзе рымлян з Ірана пасля таго, як ад маланкі загінуў Кар[5]. Найбольш верагодна, што версія «Рускага хранографа» аб жудаснай смерці «ганіцеля хрысціян» Нумерыяна з'яўляецца вынікам вельмі вольнай інтэрпрэтацыі тэксту «Царкоўнай гісторыі» Яўсевія, дзе ў адной фразе пералічаны праўленні Проба, Кара з яго сынамі Карынам і Нумерыянам і паведамляецца аб пераходзе ўлады да Дыяклетыяна і яго суправіцелях, пасля чаго адзначаецца: «При них совершилось современное нам гонение, когда разрушаемы были и церкви»[6]. Магчыма, стваральнікамі «Рускага хранографа» словы «при них» былі ўспрыняты як указанне на праследаванні хрысціян усімі пералічанымі Яўсевіем імператарамі, а далей была прыменена фантазія па аналогіі з Валерыянам (аб ганенні якога раней якраз нічога і не гавары-

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 259; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 253.

[2] Русский хронограф. Ч.1. С. 260.

[3] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 258–259.

[4] Там жа. С. 259.

[5] Евтропий. Краткая история от основания города. С. 63; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 112.

[6] Евсевий Памфил. Церковная история. С. 347.

лася). Хоць, канешне, выкарыстанне мяшка з чалавечай скуры для смірны іранцамі-зараастрыйцамі – яўны абсурд.

Аднак самае адметнае – гэта адсутнасць і ў «Рускім хранографе», і ў візантыйца Георгія Амартола важнейшага для антычных гісторыкаў у апісаннях праўлення Аўрэліяна, а менавіта падпарадкавання ім сваёй імператарскай уладзе Гальскай імперыі і разгрому правіцельніцы Пальміры Зенобіі[1]. Фактычна гэта было аднаўленне цэласнасці імперыі, хоць і ненадоўга. Але для сярэднявечных гісторыкаў цікавасць выклікала іншае. Георгій Амартол амаль увесь свой даволі вялікі аповед прысвяціў апісанню маніхейства і ерасей у хрысціянстве (ерасі Апалінарыя, Феадора Мапсуэсцкага, Несторыя, Яўціхія, Паўла Самасацкага)[2]. У «Рускім хранографе» аб ерасях не сказана нічога, але паведамляецца аб пакутніцтве пры Аўрэліяну Грыгорыя Цудатворца і Еўдакіі[3]. А вось агульнымі ў гэтых абодвух сярэднявечных творах з'яўляюцца падрабязныя апісанні смерці рымскіх імператараў (забойствы, самагубствы) у барацьбе за ўладу і, зразумела, такая незвычайная прыродная з'ява, як выпаданне разам з дажджом зерняў пшаніцы пры імператару Пробу са спасылкай на падобны незвычайны дождж пры Аўрэліяну (сюжэты, якія патрапілі і ў «Аповесць мінулых часоў»)[4].

Пры параўнанні апісанняў праўлення Дыяклетыяна антычнымі і сярэднявечнымі гісторыкамі адразу бачны кантраст. Яўтропій і Аўрэлій Віктар значную частку сваіх апавяданняў прысвячаюць войнам Дыяклетыяна і яго суправіцеляў па тэтрархіі з унутранымі і знешнімі ворагамі, паказваючы аднаўленне цэласнасці Рымскай дзяржавы. Яны выкладаюць шэраг рэформ (утварэнне тэтрархіі і новы парадак кіравання імперыяй, падатковую рэформу), акцэнтуюць увагу на тым, што Дыяклетыян «первым в Риме ввел царские обычаи вместо прежней римской свободы»[5]. Пад «царскими обычаями» Яўтропій разумеў патрабаванне кланяцца імператару, каштоўныя камяні на вопратцы і абутку, а Аўрэлій Віктар дадаваў увядзенне звароту «господин» (*dominus*) да імператара (так раней у Рыме звярталіся толькі рабы да сваіх гаспадароў), сатканае з золата адзенне[6]. Гэта значыць, што антычныя аўтары

[1] Евтропий. Краткая история от основания города. С. 61; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 109.

[2] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 254–257.

[3] Русский хронограф. Ч.1. С. 260.

[4] Там жа. С. 260; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 258.

[5] Евтропий. Краткая история от основания города. С. 63–66; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 112–116.

[6] Евтропий. Краткая история от основания города. С. 65; Секст Аврелий Виктор. О цезарях. С. 112.

выкладалі элементы таго новага манархічнага рэжыму, які даследчыкі зараз называюць дамінатам (адкрытай манархіяй, якая змяніла прынцыпат з яго выкарыстаннем рэспубліканскіх устаноў для манархічнага праўлення). Для сярэднявечных гісторыкаў гэта эвалюцыя манархічнага ладу Рымскай імперыі не з'яўлялася істотнай (ды і была незразумелай), для іх «кесары» так і заставаліся «кесарамі». Толькі асобныя інтэлектуалы Позняй Рымскай імперыі маглі заўважыць збліжэнне рымскага рэжыму праўлення з царствамі Усходу з іх неабмежаванай уладай манархаў і ператварэнне рымскіх грамадзян у падданых імператараў. Гэты працэс заняў не адно стагоддзе – тры стагоддзі прынцыпату спатрэбіліся на тое, каб некалі роўныя перад законам і ў правах грамадзяне Рыма «забылі» аб сваім праве выбіраць прадстаўнікоў улады (прычым на кароткі тэрмін), асабіста ўдзельнічаць у прыняцці законаў, а армія з апалчэння ўсіх грамадзян яшчэ і раней ператварылася ў наёмную. Гэта былі марудныя, паступовыя змены не толькі ў палітычнай, сацыяльнай сферах, але і ў ментальнасці рымлян. Сярэднявечныя ж гісторыкі кіраваліся ўласнай ментальнасцю, сваімі сацыяльнымі рэаліямі, дзе не было месца такім адносінам, як у рымскай цывітас.

Вельмі паказальна і тое, што калі рымскія гісторыкі ўсхвалялі Дыяклетыяна за яго адмову ад улады, то для сярэднявечных храністаў гэта было нечым цяжка зразумелым. Георгій Амартол (паводле славянскага перакладу яго «Хронікі») зусім не ўзгадвае добраахвотную перадачу ўлады аўгустамі Дыяклетыянам і Максіміянам сваім цэзарам, але паведамляе аб «Божественном суде», які «справедливо уничтожил» гэтых «нечестивых мучителей»: «Один был убит в боярском собрании, у другого вытекли внутренности»[1]. Гэта поўная няпраўда. У «Рускім хранографе» выкладзена іншая версія, якая адпавядае рэальным фактам, але ўражвае сваёй ацэнкай: «Злочестивыхъ же мучителей Божій постиже соудъ: избезумевшеся и простое житіе всъпріаша»[2]. Гэта значыць, добраахвотную адмову ад манархічнай улады стваральнікі «Рускага хранографа» не здолелі растлумачыць інакш як вар'яцтвам Дыяклетыяна і Максіміяна. Прычынай жа «Божьего суда» над імператарамі і ў Георгія Амартола, і ў «Рускім хранографе» выступае іх ганенне на хрысціян. Калі візантыец называе гэта ганенне самым жахлівым і дае прыклады жудасных распраў над хрысціянскімі пакутнікамі[3], то ў «Рускім хранографе» пасля патэтычнай фразы з Канстанціна Манасіі аб жорсткасці ганення даецца свайго роду кароткі пераказ тэксту Георгія: «К сим оумыслиша ино злодейство, еже

[1] *Матвеенко В., Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 263.

[2] Русский хронограф. Ч. 1. С. 261.

[3] *Матвеенко В., Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 259–261.

скверниті насилиемъ скверною блудною святыхъ телеса по многымъ мукахъ мужемъ и епископомъ ськверными женами, а женамъ и девицамъ юношами безчинными»[1]. Усе падрабязнасці гэтай «скверны» ў хранографе цнатліва выкінуты. Названы толькі імёны трох хрысціянскіх пакутнікаў са спасылкай на мноства іншых. У выніку самае маштабнае і крывавае ганенне на хрысціян пры Дыяклетыяну ў дадзеных сярэднявечных гістарычных творах асветлена вельмі слаба – па сутнасці, гэта дэкларацыі, падмацаваныя пэўнымі аргументамі, істотнымі, хутчэй, для манаскай ментальнасці.

Аб знешняй і ўнутранай палітыцы Дыяклетыяна, тэтрархіі (акрамя рэпрэсій супраць хрысціян) у «Рускім хранографе» амаль нічога не гаворыцца, як і ў візантыйца Георгія Амартола. Аднак у адрозненне ад візантыйскай хронікі ў «Рускім хранографе» ўсё ж выкладаюцца некаторыя звесткі аб тэтрархіі (шлюбы тэтрархаў) і адносінах Рыма з Іранам, праўда, у раздзеле аб бацьку Канстанціна Вялікага Канстанцыю Хлору («Зеленом»)[2].

Пачынаючы з Канстанціна выкладанне рымскай гісторыі ў «Рускім хранографе» набывае паўнату – даволі падрабязна характарызуецца ўнутраная і знешняя палітыка імператараў, асноўнае месца адводзіцца іх адносінам да хрысціянства. Асабліва падрабязна апісаны абставіны барацьбы за ўладу Канстанціна, дэталізацыя і паўната якіх непараўнальныя з лаканічнасцю Амартола[3]. Зразумела, акцэнт зроблены на знакамітым бачанні Канстанцінам крыжа перад вырашальнай бітвай з Максенцыем. Найбольшы інтарэс уяўляе апісанне хрышчэння Канстанціна. Гэты сюжэт шмат у чым паўтарае тэкст так званага «Канстанцінава дару» (эдыкта Канстанціна папе Сільвестру)[4], у рэальнасці створанага неўзабаве пасля «Піпінава дару» 756 г. у папскай курыі для прававога апраўдання падарунка каралём франкаў рымскаму папе зямель у цэнтры Італіі, якія юрыдычна знаходзіліся пад уладай візантыйскага імператара (а рымскія папы афіцыйна былі яго падданымі)[5]. У далейшым гэты «эдыкт» выкарыстоўваўся для апраўдання не толькі свецкай улады рымскіх пап над сваёй дзяржавай у Італіі, але і іх прэтэнзій на вяршэнства ва ўсёй хрысціянскай царкве.

Відавочна, тэкст аб хрышчэнні Канстанціна быў узяты ў «Рускі хранограф» з «Хронікі» Георгія Амартола[6], але з пэўнымі праўкамі. І ў хранографе, і ў ілжээдыкце распавядаецца аб захворванні Канстанціна на праказу (у

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 260–261.

[2] Там жа. С. 261.

[3] Там жа. С. 261–263.

[4] The Donation of Constantine // Documents of the Christian Church. Oxford : Univ. Press, 1967. P. 98–101.

[5] *Фядосік В. А.* Заходняе хрысціянства ў раннім сярэдневякоўі // Гісторыя сярэдніх вякоў. Заходняя Еўропа і Візантыя (V–XIII ст.). Мінск : БДУ, 2002. С. 110–122.

[6] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 262–264.

Амартола дыягназ хваробы адсутнічае), аб спосабе вылячэння ад «врачеве и волъсви» («жрацоў Капітолія» – у «эдыкце», «идольских иереев» – у Амартола) крывёй немаўлят, аб міласэрнасці Канстанціна да дзяцей і іх мацярэй, аб яўленні імператару апосталаў Пятра і Паўла і іх указанні на вылячэнне хваробы хрысціянскім хрышчэннем ад епіскапа (у Амартола – «святого», у «эдыкце» – «епіскапа Рыма») Сільвестра, аб хрышчэнні Сільвестрам і папраўцы Канстанціна[1]. Але самае істотнае адрозненне ўтрымліваецца ў канцоўцы сюжэта. Калі ў «Канстанцінавым дары» імператар за цудоўнае вылечванне ўзнагароджвае рымскага епіскапа Сільвестра вяршэнствам над усёй хрысціянскай царквой, уладай над усёй заходняй часткай Рымскай імперыі, а сабе пакідае ўсходнюю частку дзяржавы, куды з-за гэтага пераносіць сваю сталіцу (у Канстанцінопаль)[2], то нічога падобнага ў «Рускім хранографе» няма (як і ў Амартола). У расійскім хранографе (як і ў яго візантыйскай крыніцы) гаворыцца аб здзіўленні прысутных пры хрышчэнні язычнікаў і іх жаданні прыняць хрысціянства, а таксама аб загадзе імператара прымаць хрысціянства (у Амартола – добраахвотна, а не па прымусе, а ў «Рускім хранографе» такіх слоў няма)[3]. Канешне, момант тут надзвычай прынцыповы для праваслаўнай і каталіцкай цэркваў. Праваслаўная царква адвергла прэтэнзіі рымскіх пап на вяршэнства над усёй хрысціянскай царквой, але паказальна, што сюжэт з ілжээдыкта Канстанціна быў не проста праігнараваны, а атрымаў зусім іншую інтэрпрэтацыю.

Далейшы аповед аб Канстанціну ў «Рускім хранографе» пераклікаецца з «Хронікай» Георгія Амартола. Але ёсць і адрозненні ў кампазіцыі і ў змесце. Так, у хранографе нашмат падрабязней (у межах асобных глаў) распавядаецца аб хрышчэнні індыйцаў, «иверен», армян, у эпізодзе спрэчкі Сільвестра з іўдзеямі фігуруе не бык, а юнак (які памёр ад слоў іўдзея Замврыя і быў уваскрэшаны Сільвестрам), устаўлены неверагодны эпізод аб барацьбе Канстанціна з Галерыем пасля гібелі Максенцыя (хоць Галерый сканаў за паўтара гады да бітвы на Мульвійскім мосце), пералічаны пакутнікі, што загінулі ад рэпрэсій Ліцынія, устаўлены сюжэт аб узяцці Канстанцінам Візантыя (зноў з дапамогай знака крыжа, як пры перамогах над Максенцыем і Галерыем), а пры апісанні будаўніцтва ў Канстанцінопалі найбольш істотнае адрозненне ад візантыйскай хронікі ўтрымліваецца ў словах (якіх няма ў Амартола): «И нарече во свое имя Коньстянтинъ градъ и нарече его

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 263–264; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 262–264; The Donation of Constantine. P. 98–101.

[2] The Donation of Constantine. P. 100–101.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 264; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 263–264.

Новый Римъ»[1]. Слоў «Новый Рим» у візантыйскай хроніцы няма, яны – ідэя стваральнікаў «Рускага хранографа», якія зыходзілі з канцэпцыі «чатырох царстваў» Данііла ад «першага» Рыма («Римского царства») да «Рыма другога» (Канстанцінопаля), адкуль заставаўся толькі адзін крок да «Масквы – трэцяга Рыма».

Гісторыя хрысціянскай царквы становіцца асноўным сюжэтам у апісаннях праўленняў рымскіх імператараў IV ст. у «Рускім хранографе». Зрэшты, тут відавочна наследаванне першакрыніцы – «Хронікі» Георгія Амартола. І ў хроніцы, і ў хранографе галоўнай прычынай склікання першага ўсяленскага сабору ў Нікеі названа жаданне Канстанціна спыніць «возмущения» ў царкве, якія ўчынялі прыхільнікі Арыя[2]. У «Рускім хранографе» значна больш увагі нададзена ролі маці Канстанціна Алены ва ўладкаванні хрысціянскіх святынь у Іерусаліме. Называецца нават лічба пабудаваных ёй цэркваў у святых месцах – 18[3]. Больш падрабязна ў «Рускім хранографе» ў адрозненне ад «Хронікі» Георгія Амартола распавядаецца аб падзеле кіравання імперыяй паміж сынамі Канстанціна і аб іх міжусобнай барацьбе. У апісанні ўладанняў Канстанцыя яшчэ раз падкрэсліваецца, што яму дастаўся і Візантый, перайменаваны ў «Коньстянтинъ градъ и нареченъ Новый Римъ»[4]. Характэрна, што і ў візантыйскай хроніцы Амартола, і ў «Рускім хранографе» сутнасць рэлігійнай палітыкі Канстанцыя зводзіцца толькі да падтрымкі ім арыянства. У выніку праязычніцкая палітыка наступнага імператара Юліяна тлумачыцца д’ябальскімі чарамі нейкага язычніка («волхва»), пад якія Юліян патрапіў у Афінах[5]. Між тым адным з галоўных фактараў рэстаўрацыі паганства пры Юліяну была супярэчлівасць і няздольнасць рэлігійнай палітыкі Канстанцыя. І справа не столькі ў яго арыянстве, колькі ў адносінах да язычніцтва імператара-хрысціяніна. Канстанцый II мноствам указаў (аб закрыцці паганскіх храмаў, забароне ахвярапрынашэнняў і інш.) забараніў язычніцтва ў імперыі, пагражаючы смяротнай карай за іх парушэнне. Але справа была ў тым, што сам імператар не выконваў свае ж указы і яны не дзейнічалі[6].

Цікава, што Юліян Апостат (Адступнік) і ў славянскім тэксце «Хронікі» Георгія Амартола, і ў «Рускім хранографе» названы не «Адступнікам», а

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 264–268; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 265–271.

[2] Русский хронограф. Ч. 1. С. 269; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 272.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 272.

[4] Там жа. С. 273.

[5] Там жа. С. 274; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 286–287.

[6] *Казаков М. М.* Христианизация Римской империи в IV веке. С. 171–174.

«Преступником»[1]. Візантыйская традыцыя следам за патрыстыкай была схільнай прыпісваць Юліяну жорсткія і масавыя рэпрэсіі супраць хрысціян (што адпаведна адюстравана і Георгіем Амартолам). У «Рускім хранографе» пры надзвычай негатыўным стаўленні да Юліяна канкрэтныя прыклады жахлівых рэпрэсій не даюцца («многи замучи Христа ради»)[2]. Зрэшты, не ўпамінаюцца і рэальныя антыхрысціянскія захады Юліяна: забарона на выкладчыцкую дзейнасць хрысціян, адхіленне хрысціян з адміністрацыйных і ваенных пасад, пазбаўленне царквы дзяржаўнага фінансавання)[3].

Праўленне імператара Валентыніяна I (364–375) і яго суправіцеля Валента II (364–378) у «Рускім хранографе» асвятляецца ў візантыйскай хрысціянскай традыцыі. Галоўным крытэрыем ацэнак вынікаў праўлення братоў-імператараў выступае іх стаўленне да артадаксальнай царквы. Валентыніян заслугоўвае станоўчую ацэнку («верою и благочестіемъ совершенъ»)[4], а ўладар усходняй часткі імперыі Валент ахарактарызаваны выключна негатыўна за яго заахвочванне арыянскай ерасі. Нават яго смерць у баі з готамі пад Адрыянаполем пададзена як здзяйсненне прароцтва нейкага манаха Ісакія, які раіў імператару спыніць рэпрэсіі супраць царквы: «И тако сгоре окаянный по пророчеству Исакіеву»[5]. Сама па сабе адрыянапольская катастрофа, якая стала прадвесніцай хуткага краху Рымскай імперыі, не выклікала асаблівай увагі ў сярэднявечных гісторыкаў – з'яўленне «готфов», якія «разсеяша себе по всей стране Фракійстей»[6], не звязвалася з велізарнай хваляй плямёнаў, што ўжо насоўвалася з усходу пад штуршкамі ваеннай моцы гунаў. Затое магутны землятрус з эпіцэнтрам у Александрыі, які выклікаў разбурэнні і цунамі ў многіх частках імперыі аж да Брытаніі, апісаны даволі падрабязна[7].

Праўленне апошняга імператара яшчэ адзінай Рымскай імперыі Феадосія I выкладзена ў хранографе паводле Георгія Амартола з акцэнтам на другім усяленскім саборы з яго асуджэннем ерасей і дапаўненнем Сімвала Веры, на забароне імператарам ерасей і пакаянні Феадосія перад епіскапам Медыялана Амвросіем за крывавую разню ў Фесалоніках[8]. Канчатковая ж забарона язычніцтва ўказамі Феадосія[9] засталася па-за ўвагай сярэднявечных

---

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 276; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 288.

[2] Русский хронограф. Ч. 1. С. 275.

[3] *Казаков М. М.* Христианизация Римской империи в IV веке. С. 174–179.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 279.

[5] Там жа. С. 277–278.

[6] Там жа. С. 278.

[7] Там жа. С. 279; *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 299.

[8] Русский хронограф. Ч. 1. С. 279–283.

[9] *Казаков М. М.* Христианизация Римской империи в IV веке. С. 231–245.

хранiстаў. Менавiта пры Феадосiю I хрысцiянства стала адзiнай афiцыйнай рэлiгiяй Рымскай iмперыi, за што ён i атрымаў тытул «Вялiкi» ад царквы (як i Канстанцiн I). Варта адзначыць i той факт, што ў «Рускiм хранографе» не прыводзяцца прыклады разгромаў язычнiцкiх храмаў i святыняў, якiя дае ў сваёй «Хронiцы» Георгiй Амартол[1].

Змест «Рускага хранографа» i «Хронiкi» Амартола пасля апiсання праўлення Феадосiя Вялiкага разыходзiцца. Вiзантыец далей асвятляе толькi гiсторыю Усходняй Рымскай iмперыi, а ў «Рускiм хранографе» распавядаецца аб лёсах як Усходняй, так i Заходняй iмперыi. Калi ў хранографе пры апiсаннi вiзантыйскай гiсторыi адчуваецца ўплыў галоўным чынам «Хронiкi» Георгiя Амартола, то пры асвятленнi падзей на захадзе выкарыстоўвалiся iншыя крынiцы, адной з якiх (але яўна не галоўнай) была вiзантыйская ж «Хронiка» Манасii[2].

Ганорый, якi стаў iмператарам Заходняй Рымскай iмперыi пасля смерцi Феадосiя, ахарактарызаваны ў «Рускiм хранографе» адмоўна: «Онорiие же буй сый, неисправленъ во всемъ, и возненавидеша его Римляне; онъ же оубоявся и преселися во градъ, глаголемый Равенiа»[3]. Дзейнасць Стылiхона («человека славна»), фактычнага кiраўнiка Рыма (не толькi ў якасцi апекуна юнага Ганорыя, але i далей да яго пагiбелi ў 408 г.), наадварот, атрымала высокую ацэнку[4]. Вiна за захоп вестготамi Аларыха Рыма ўскладаецца на Ганорыя, якi неабачлiва запрасiў яго на дапамогу. Узяцце вестготамi Рыма толькi канстатуецца (нiякiх дэталей i нават даты не прыводзiцца), галоўную ўвагу хранiст надае апiсанню рэакцыi Ганорыя на вестку аб падзеннi Рыма (сюжэт, вядомы ад Пракопiя Кесарыйскага[5]). Iмператар, якi знаходзiўся ў Равене, пры паведамленнi аб пагiбелi Рыма заплакаў, думаючы, што гаворка iдзе аб яго любiмай курыцы Роме[6]. Iстотна, што «кокошь» у хранографе мае iмя «Ромеа», г. зн. прыведзена ў жаночым родзе паводле грэчаскага арыгiнала (Ρώμη). Вiдавочна, для сярэднявечных гiсторыкаў узяцце готамi Рыма ў 410 г. не ўяўлялася такой эпахальнай падзеяй, як для познеантычных i сучасных гiсторыкаў.

А вось узяцце Рыма вандаламi Гензерыха ў 455 г. у «Рускiм хранографе», наадварот, ахарактарызавана як канчатковая страта незалежнай дзяржаўнасцi Рыма i яго падпарадкаванне ўладзе варвараў: «И оубо Римъ държавы царьскиа до конца лишися и варварьскымъ ригамъ повинуся»[7]. Пасля гэтай фразы ў

[1] *Матвеенко В.*, *Щеголева Л.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарии, указатели. С. 309–312.

[2] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[3] Русский хронограф. Ч. 1. С. 284.

[4] Там жа.

[5] *Федорова Е. В.* Императорский Рим в лицах. С. 244.

[6] Русский хронограф. Ч. 1. С. 284.

[7] Там жа. С. 285.

«Рускім хранографе» ідзе просты пералік імёнаў наступных заходнерымскіх імператараў (сярод якіх названы і бацька Ромула Арэст), а аб Ромулу («Ромиле») сказана: «последний сій»[1]. Пры гэтым падкрэсліваецца супадзенне імёнаў заснавальніка і апошняга імператара Рыма, звергнутага варварамі (аднак без указання, што другі адрокся зусім не ў Рыме, а ў Равене, што даўно была рэзідэнцыяй заходнерымскіх імператараў). Робіцца наступнае заключэнне: «Сиа приключишася старому Риму, а нашь же новый Римъ, Цариград, доить и растеть, крепиться и омлаждаеться, буди же ему и до конца расти»[2]. Пакуль гэта Рым другі – Канстанцінопаль. Патэтычная канцоўка сюжэта, відаць, указвае на тое, што ў аснове яго тэксту – візантыйская «Хроніка» Манасіі[3].

Амаль увесь аповед аб праўленнях усходнерымскіх (візантыйскіх) імператараў у «Рускім хранографе» прысвечаны гісторыі хрысціянскай царквы: трэцяму і чацвёртаму ўсяленскім саборам, барацьбе з ерасямі, сюжэту аб Іаану Златавусту. Унутраная палітыка імператараў зводзіцца да іх узаемаадносін з царквой. Адносна знешняй палітыкі ёсць толькі рэдкія ўпамінанні аб вайне Феадосія II з іранцамі, аб паланенні вандаламі будучага імператара Маркіяна і няўдалым паходзе Льва Вялікага на каралеўства вандалаў у Паўночнай Афрыцы[4]. Зрэшты, у Георгія Амартола няма нават двух апошніх з гэтых кароткіх паведамленняў. У хранографе можна заўважыць тыповую для сярэднявечных хронік павышаную ўвагу да стыхійных бедстваў і незвычайных з'яў: землятрусу («трусъ») у Канстанцінопалі пры Феадосію II, цёмных воблакаў і ападкаў у выглядзе попелу пры Льву Вялікім[5].

Заснаванне Канстанцінопаля «первымъ царемъ благочестивым и равноапостолнымъ» Канстанцінам яшчэ раз узгадваецца ў «Рускім хранографе» ўжо ў аповедзе аб узяцці туркамі Канстанцінопаля ў 1453 г. і зноў са словамі, што горад быў названы «новым Рымам». Тэорыя «Масква – трэці Рым» у «Рускім хранографе» яшчэ адсутнічае, але падмурак для яе закладзены: гісторыя чалавецтва як гісторыя «чатырох царстваў» з апошнім Рымскім у іх шэрагу (біблейская канцэпцыя Данііла), «першы» і «другі» Рым.

Варта адзначыць, што ў іншай важнейшай расійскай крыніцы – «Летапісцу Елінскім і Рымскім» – таксама прысутнічаюць многія элементы тэорыі «чатырох царстваў». Сама канцэпцыя «чатырох царстваў» Данііла (тая ж, што і ў «Рускім хранографе») у «Летапісцу» выкладзена з акцэнтам на асаблівую магутнасць «Рымскага царства» (чацвёрты звер «поясть всю землю»), яго непазбежную пагібель і вечнасць наступнага за гэтым Царства

[1] Русский хронограф. Ч. 1. С. 285.

[2] Там жа.

[3] *Салмина А. М.* Хроника Константина Манассии как источник Русского хронографа. С. 282.

[4] Русский хронограф. Ч. 1. С. 284, 288, 289.

[5] Там жа. С. 286, 289.

Божага[1]. Такім жа чынам пабудавана і кампазіцыя: пасля кароткага нарыса біблейскай гісторыі выкладаецца гісторыя Вавілона, Персіі, «грэчаскага царства» Аляксандра Македонскага, «Рымскага царства». Упамінаецца і прароцтва Данііла аб перамозе Аляксандра над Персідскім царствам[2]. Гаворыцца і аб перайменаванні Візантыя ў Канстанцінопаль, і аб тым, што горад стаў «новым Рымам», а імператар там «сунькліт имети повеле» і загадаў прывезці з Рыма велізарны камень, на якім паставілі прывезены морам з Фрыгіі «кумиръ медянъ, образъ мужескь», і «вставивъ кумиру на руць и честныи крестъ, написа не немь сице: “Тебе, Христе, предаю град сии”»[3]. Але, як ні дзіўна, самі факты захопаў Рыма варварамі і падзення Заходняй Рымскай імперыі, па сутнасці, засталіся па-за ўвагай стваральнікаў «Летапісца». Канчатковы лёс старога Рыма іх ужо не цікавіў, яго месца заняў новы Рым (прычым Рым хрысціянскі), гісторыя якога падыдзе да свайго канца ў іх часы. А што ж за ім? Канец зямных царстваў і вечнае Царства Божае ці яшчэ адзін Рым?

[1] Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. С. 47–48.
[2] Там жа. С. 106.
[3] Там жа. С. 291.

ЗМЕСТ

АНТЫЧНАЯ ГІСТОРЫЯ І МІФАЛОГІЯ Ў «РУСКІМ ХРАНОГРАФЕ» 1512 г.

Навуковае выданне

Фядосік Віктар Анатольевіч

АНТЫЧНАСЦЬ ВАЧЫМА СЯРЭДНЯВЕЧЧА

Адказны за выпуск *А. А. Лагвіновіч*
Мастак вокладкі *Т. Ю. Таран*
Тэхнічны рэдактар *Т. К. Рамановіч*
Камп'ютарная вёрстка *Н. І. Бандарчык*
Карэктар *Н. В. Яненка*

Падпісана да друку 31.05.2016. Фармат 60×84/16. Папера афсетная.
Рызаграфія. Ум. друк. арк. 10,93. Ул.-выд. арк. 8,7.
Тыраж 100 экз. Заказ 315.

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт.
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 1/270 ад 03.04.2014.
Пр. Незалежнасці, 4, 220030, Мінск.

Рэспубліканскае ўнітарнае прадпрыемства
«Выдавецкі цэнтр Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта».
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 2/63 ад 19.03.2014.
Вул. Чырвонаармейская, 6, 220030, Мінск.